REG D.N.A 466

رجسٹرڈ نمبر اے ۴۶۶

نگار

اسسٹار فلمانی
پریس اینڈ نیوز ایجنٹ
حیدرآباد دکن

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰ر

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

تصانیف نیاز فتحپوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

من و یزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ" کے ایک رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے، جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشا اور پُرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات

کا

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے:- اصحاب کہف معجزہ و کرامت۔ انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ خضر کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور ہاروت۔ حسن یوسف کی داستان۔ قارون سامری۔ علم غیب۔ دعا۔ توبہ۔ لقمان۔ عالم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ ہاروت ماروت۔ حوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش نمرود وغیرہ۔ ضخامت ۲۲۴ صفحات کاغذ سفید و بیز۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔

قیمت

چار روپیہ

علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیال اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا

شہوانیات مجلّد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے نیا ایڈیشن۔ قیمت چار روپیہ

علاوہ محصول

نہایت ضروری اعلان

خریدارانِ نگار اور ایجنٹ حضرات توجہ فرمائیں

(۱) اگر دسمبر ۵۴ء میں آپ کا چندہ ختم نہیں ہوتا تو سالنامہ ۵۵ء کے محفوظ پہونچنے کا صرف ایک ہی طریقہ ہے وہ یہ کہ آپ چھ آنے کے ٹکٹ رجسٹری کے لئے بھیجدیں - ورنہ بصورت دیگر ہم اس کے محفوظ پہونچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے اور دوبارہ آپ اسے مفت نہ حاصل کرسکیں گے۔

(۲) پاکستان کے جن خریداروں کی میعاد خریداری

ختم ہوچکی ہے یا آیندہ دسمبر میں ختم ہونے والی ہے، ان کو سالنامہ اس وقت روانہ ہوگا جب وہ سالانہ چندہ آٹھ روپیہ چھ آنے (معہ مصارف رجسٹری سالنامہ) ذیل کے پتوں میں سے کسی پتہ پر ذریعہ منی آرڈر بھیجکر رسید ڈاک خانہ براہ راست ہم کو بھیجدیں گے۔

سالنامہ کی روانگی ۲ر جنوری ۵۵ء سے شروع ہوجائے گی، اس سے پہلے ہم کو رسید ڈاک خانہ مل جانی چاہئے۔

۱ - ڈاکٹر ہاشمی - ۱۹۱۰، الٰہی بخش کالونی - کراچی

۲ - اشاعت منزل - بُل روڈ - لاہور

(۳) ایجنٹ حضرات نوٹ کرلیں

کہ سالنا "نگار" کی قیمت فی کاپی تین روپیہ ہے، لیکن انھیں ۲۵ فی صدی کمیشن دیا جائے گا اور مصارف رجسٹری کے بھی انھیں کے ذمہ ہوں گے لیکن ۲۵ کاپیوں اور اس سے زیادہ آرڈر پر کمیشن ۳۳ فی صدی ملے گا۔ لیکن مصارف رجسٹری پھر بھی انھیں کے ذمہ ہوں گے۔

جتنی کاپیاں مطلوب ہوں، اس کی اطلاع ہم کو ابھی مل جانا چاہئے ورنہ ممکن ہے کہ ہم ان کے دوسرے آرڈر کی تعمیل نہ کرسکیں۔

(۴) ۲۴ پونڈ کے سفید کاغذ کا سالنامہ

چار روپیہ میں ملے گا۔ اور جو خریدارانِ نگار اس اچھے کاغذ کا سالنامہ طلب کریں گے ان کو بھی ایک روپیہ زاید ادا کرنا ہوگا۔

منیجر نگار

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

عُلماءِ اِسلام نمبر

ایک نہایت اہم تاریخی کارنامہ ہوگا

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنھوں نے کسی خاص فن یا شعبۂ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔

اس خاص نمبر میں عہدِ نبوی سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن۔ ائمۂ حدیث، فقہاء، حکماء، اطباء، متکلمین ماہرین لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائے گا۔

اس کے علاوہ

ابتدا میں ایک نہایت بسیط و مفصل مقدمہ ہوگا جس کے پہلے حصہ میں یہ بتایا جائے گا کہ مختلف ملکوں کے حکمراں خاندانوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا اور دوسرے حصہ میں اُن تمام علوم و فنون پر تاریخی تبصرہ ہوگا جو مسلمانوں کے عہد میں پروان چڑھے یہ مقدمہ بجائے خود ایک مستقل تصنیف ہوگی۔

ہم کوشش کریں گے کہ اس سالنامہ کی چند کاپیاں دبیز سفید کاغذ پر بھی طبع کرائی جائیں یہ صرف ان حضرات کے لئے مخصوص ہوں گی جو ایک روپیہ زاید دینا پسند فرمائیں گے۔

سالنامہ کی کتابت شروع ہوگئی ہے اور ہم ۲ر جنوری ۵۵ء کو اسے شایع کردیں گے اس لئے جن حضرات کا چندہ دسمبر ۵۴ء میں ختم نہیں ہوتا وہ چھ آنہ رجسٹری کے لئے ضرور روانہ فرمائیں ورنہ ہم دوبارہ مفت فراہم نہ کرسکیں گے۔

منیجر

اگر ۱۵ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آیندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کردیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو رجسٹرنگ روانہ ہوگا (کیونکہ مہینے کے اندر اندر پیڈ بھیجنے میں ہم کو دگنا محصول ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے

۱ - کتاب محل - کراچی
۲ - اقبال بک ڈپو۔ کراچی
۳ - ہاشمی بک ڈپو۔ ۱۹۱۰۔ الٰہی بخش کالونی۔ کراچی
۴ - کتب - راولپنڈی
۵ - مکتبۂ جدید - لاہور

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ نومبر میں ختم ہو گیا اور دسمبر کا

نگار

"نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنہ میں وی پی ہوگا جس میں سالنامہ ۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۶	فہرست مضامین نومبر ۱۹۵۴ء	شمار ۵

ملاحظات ---------- ۳
رزمیہ اور انیس ------ سید محمد عقیل ------ ۵
انسان گوریلا کے نقطۂ نظر سے .... اعجاز احمد ---- ۲۳
دینِ الٰہی کے عناصر اربعہ --- محمد عباس طالب صفوی- ۲۷
دعوتِ نقد و نظر (قسط ششم) ---------- ۳۵
فنِ تحریر کی تاریخ --- محمد اسحاق صدیقی ------ ۳۸
باب الاستفسار ---------- ۴۸
فیض کی تین غزلیں ---------- ۵۱
اجتبیٰ رضوی کی غزل گوئی ---------- ۵۳
مطبوعات موصولہ ---------- ۵۵

ملاحظات

نہرو کے بعد

حال ہی میں جواہر لال نہرو کا ایک بڑا جذباتی خط شایع ہوا ہے جس میں انھوں نے اپنی غیر معمولی ذمہ داریوں کے بوجھ سے سبکدوش ہو کر کچھ زمانہ کے لئے خالص علمی مفکرانہ زندگی بسر کرنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔ اس خط پر بعض ذمہ دار ہستیوں نے تو بالکل خاموشی اختیار کی اور بعض نے کچھ کہا بھی تو وہ نہ کہنے کے برابر تھا لیکن "چو نہ دانستی دانی نہ گفتن چہ سود" ــــ کی جرأت کسی نے نہیں کی۔ اس میں شک نہیں کہ نہرو کو جتنا قبول عام حاصل ہے اس کا عُشر عشیر بھی کسی دوسرے کو نصیب نہیں، لیکن یہ سمجھنا کہ ان کی "وزارتِ عظمیٰ" کے سامنے، سروں کے ساتھ بلا استثناء سب کے دل بھی جھک گئے ہیں، غالباً صحیح نہ ہوگا۔

ہندوستان کی ۳۶ کروڑ آبادی میں مسلمانوں کی ۴ - ۴ کروڑ آبادی تو یقیناً بلا استثناء ان کے ساتھ ہے، لیکن باقی ۳۲ کروڑ ہندو آبادی میں نصف سے زیادہ وہ ہے جو انھیں ہندو ہی نہیں سمجھتی اور باقی ۸، ۱۰ کروڑ میں شاید چند فی صدی ایسے ہوں گے جو ذہنی حیثیت سے واقعی ان کے ہمنوا و ہم خیال ہوں ورنہ سب کی ذہنیت وہی مہا بھائی ہے جو سرے سے سیکولر حکومت ہی کو پسند نہیں کرتی۔

پھر یہ وہ بات نہیں ہے جسے ہمیں جانتے ہوں، خود نہرو غالباً ہم سے زیادہ اس سے واقف ہیں اور ہو سکتا ہے کہ یہی چیز کبھی کبھی ان میں برہمی و بیزاری پیدا کر دیتی ہو۔

ہر چند نہرو نے منصبِ وزارتِ عظمیٰ کو عارضی یا مستقلاً ترک کر دینے کا کوئی قطعی ارادہ ابھی ظاہر نہیں کیا ہے اور جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ غالباً صرف عارضی جذبہ کا نتیجہ ہے، لیکن نہرو ایسے جذباتی قسم کے انسان سے کسی وقت بھی بعید نہیں کہ وہ تنگ آ کر اس "قبائے خسروانی" کو اُتار پھینکیں اور نہایت آزادی کے ساتھ وہ سب کچھ کہنے اور کرنے پر آجائیں جو بعض مصالح کی بنا پر وہ اسوقت نہ کہہ سکتے ہیں، نہ کر سکتے ہیں۔

آزادی کے بعد گزشتہ سات سال کے زمانہ میں نہرو نے یہاں کی آبادی کو سیکولر حکومت کا صحیح تصور ذہن نشین کرانے میں کوئی دقیقہ کوشش کا نہیں اُٹھا رکھا، لیکن یہ واقعہ ہے کہ وہ اب تک یہاں کے ہندوؤں میں وہ ذہنی آزادی پیدا نہیں کر سکے جو انسان کو مذہب پرستی سے آگے بڑھا کر انسانیت پرستی تک لے آتی ہے اور سچ پوچھئے تو یہ آسان بھی نہیں —— ہندوستان کی سب سے بڑی بدقسمتی جو ہمیشہ اس کی راہ میں حایل رہی یہاں کی آبادی کی کثرت ہے۔ اسی چیز نے اسے تعلیم، آزادی اور متمدن دُنیا کی بہت سی برکتوں سے محروم رکھا۔ اس لئے یہ آرزو کرنا کہ نہرو یا کوئی اور شخص چند سال میں ان کی قدامت پرستانہ تاریک ذہنیت کو بدل دے، طلب محال ہے نہرو اگر ۵۰ سال اور زندہ رہیں تو بھی وہ اپنی ذہنیت کی سطح تک یہاں کے عوام کو نہیں لا سکتے — اس کا ایک سبب اور بھی ہے وہ یہ کہ تمام دنیا میں ذہنی حیثیت سے عوام و خواص دونوں ایک دوسرے سے بہت ممتاز ہوتے ہیں۔ لیکن ہندوستان کی بدقسمتی یہ ہے کہ جو مذہبی تنگ نظری یہاں کے ایک جاہل پوجاری میں پائی جاتی ہے وہی ٹنڈن جی اور کانجو ایسی تعلیم یافتہ ذمہ دار ہستیوں میں بھی نظر آتی ہے اور جس طرح ایک معمولی جاتری، مندر کے پوجاری کے پاؤں دھونا مکتی کا ذریعہ سمجھتا ہے اسی طرح ہندوستان کا ایک بڑے سے بڑا ڈاکٹریٹ کی ڈگری رکھنے والا تعلیم یافتہ انسان بھی اس حرکت کو باعثِ نجات خیال کرتا ہے۔

ان حالات میں ہم یہ توقع تو نہیں رکھتے کہ نہرو، اب کیا ایک صدی میں بھی اس ننگ کو دور کر سکیں گے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر حصول آزادی کے بعد، نہرو کی جگہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھوں میں عنانِ حکومت ہوتی، تو ہندوستان میں آج گوبر ہی گوبر نظر آتا اور وہ ایک تیسرے درجہ کی حکومت سے ایک انچ آگے قدم نہ بڑھ سکتا۔

ہندوستان نے اس قلیل عرصہ میں جو بین الاقوامی ساکھ پیدا کر لی ہے، ملک کی اصلاح و ترقی کے لئے جو راہیں اس نے اختیار کی ہیں، دنیا میں قیام امن و صلح کی غرض سے جو اقدامات اس نے کئے ہیں، اور ایشیا کو سفید فام قوموں کی گرفت سے آزاد رکھنے کے لئے جو تدابیر اس نے اختیار کی ہیں، ان سب کا سررشتہ نہرو کے ہاتھ میں ہے اور ان کی زندگی کے آخری لمحہ تک انھیں کے ہاتھ میں رہنا چاہئے۔ کیونکہ "تیرہ خاکدان ہند" کو حشرات الارض سے پاک کرنے کے لئے کسی سماوی قوت ہی کی ضرورت ہے اور نہرو ہی ایک ایسی ہستی ہے جس کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ:۔

" ولد الزنا کش آید چو ستارۂ یمانی "

ڈاکٹر کانجو کی گل افشانیاں

آزادیِ ہند کے بعد سے اس وقت تک ہندو مسلم تعلقات کو خوشگوار بنانے کے لئے شاید ہی کوئی ایسا عجیب و غریب بیان شایع ہوا ہو جیسا جناب کانجو نے حال ہی میں شایع کیا ہے۔ آپ نے یہ سمجھ کر کہ ہندو مسلم نزاع کی بنیاد صرف مسجد و مندر کی تفریق ہے، یہ مشورہ دیا ہے کہ زمانۂ ماضی میں جتنے مندر مساجد میں تبدیل ہو گئے تھے انھیں پھر مندر بن جانے دیا جائے اور جتنی مسجدیں مندر بن گئی ہیں انھیں پھر مسجد بنا دیا جائے — خیر یہاں تک تو ان کی ذاتی رائے کا تعلق تھا، جس پر زیادہ نقد و جرح کی ضرورت نہیں، لیکن جس وقت ہماری نگاہ ان کے اس بیان پر جاتی ہے کہ مسلم حکومتوں میں کسی غیر مذہب والے کی عبادت گاہیں نہیں پائی جاتیں اور مسلمانوں نے کبھی اس رواداری سے کام نہیں لیا تو ہماری حیرت کی انتہا نہیں رہتی کہ ایسا باخبر شخص، تاریخ سے اس درجہ بے خبر ہو۔

دنیا میں اسلام جہاں جہاں پہونچا اس کا تصادم زیادہ تر غیر مسلم جماعتوں ہی سے ہوا، لیکن اس نے کبھی معابد کی تعمیر کی مخالفت نہیں کی، بلکہ انھوں نے اس حد تک دوسرے مذاہب کا احترام کیا کہ بعض صحابہ نے مفتوح ملک کے کسی معبد میں نماز بھی ادا نہیں کی کہ مبادا لوگ اسے مسجد بنا ڈالیں۔ پھر ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب بیرونِ ہند کی مسلم تاریخ سے ناواقف ہوں لیکن انھیں خود ہندوستان کے متعلق تو ضرور واقفیت ہوگی کہ یہاں کے مندروں اور تیرتھ گاہوں کے لئے مسلمان بادشاہوں نے جتنی جایدادیں وقف کیں۔

کہا جاتا ہے کہ ڈاکٹر کانجو کا یہ بیان ان کے ذاتی خیالات سے تعلق رکھتا ہے، لیکن بدقسمتی سے وہ مرکزی حکومت کے "وزیر داخلہ" بھی ہیں، اس لئے انکے لئے مناسب نہ تھا کہ وہ اس منصب پر ہوتے ہوئے ایسا غلط، اتنا بے سروپا اور اس درجہ غیر دانشمندانہ بیان شایع کرتے۔

رزمیہ اور انیس

میر انیس کی رزمیہ شاعری سے بحث کرتے وقت ان کے ماحول، اُردو کی ادبی روایات، انیس کی ذہنی اُفتاد، ان کے موضوع کے انتخاب، آلات حرب سے ان کی واقفیت، ماں کی تعلیم، باپ کی مرثیہ نگاری اور لکھنؤ کے محرم کی ہماہمی کو فراموش کرکے کوئی ان کی صلاحیتوں اور رجحان کا پورا اندازہ نہیں لگا سکتا۔ انیس سے پہلے اُردو ادب میں جو رزمیہ ٹکڑے ملتے ہیں وہ کم مائگی کا شکار ہیں۔ دکن کے مرثیے اور ضمیر کے مرثیوں کو اگر الگ کر لیا جائے تو اُردو شاعری رزمیہ کے میدان میں بیدل نظر آئے گی۔ مثنویوں اور قصیدوں میں کہیں کہیں کسی بادشاہ یا بزرگ دین کی لڑائی کا تذکرہ کرتے وقت تھوڑا سا جنگ کا نقشہ پیش کر دیا جاتا تھا جس کی سطحیت پورے قصے میں اس نقشے کو اس طرح ڈبو دیتی تھی کہ پڑھنے والے پر کوئی کیفیت طاری نہیں ہوتی تھی۔ بیانیہ شاعری میں اس کام کے لئے مثنوی کی صنف منتخب کی جاتی تھی مگر سماج پر عشق کا رنگ اتنا گہرا چڑھا تھا کہ کوئی اپنے ماحول سے لڑ کر مثنویوں کو رزمیہ کے لئے منتخب نہ کر سکا۔ کہا جاتا ہے کہ رزمیہ کا دور بھی ملک کی بہادری کا دور ہوا کرتا ہے اور دنیا کے مشہور رزمئے اس قول کی تائید بھی کرتے ہیں۔ الیڈ سے لیکر رامائن، مہابھارت، کمار سمبھو، سبھی ایسے دور میں لکھے گئے ہیں۔ اگر یہ قول سچ ہے تو اُردو ادب جو دورِ انحطاط کی پیداوار ہے کس طرح رزمیہ پیدا کرتا۔ بورژوا اور جاگیردارانہ نظام کے دورِ انحطاط کی پیداوار، اسی مذاق میں سر سے پیر تک ڈوب گئی۔ یہ میر انیس کی ذاتی صلاحیتیں اور کردار کی مضبوطی تھی جس نے اُس وقت میں ان سے رزمیہ لکھوایا جب ان کے گرد و پیش، نیلم پری، پکھراج پری رقص کرتی تھیں، قیصر باغ میں جوگیوں کا میلہ لگتا تھا۔ بادشاہ جوگیوں کا لباس پہنکر میلے میں شرکت کرتے تھے۔ ٹکن والیاں - جھلنی والیاں - بندیا والیاں جیسے ناموں کے میلے لگتے تھے، جس میں بادشاہ اور رعایا سب شرابور تھے۔ ایسے ماحول اور انیس کی شاعری کو دیکھ کر سوا اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ عظیم ادب کی پیدائش ہمیشہ ماحول کے خلاف نفرت کے جذبے سے پیدا ہوتی ہے۔ انیس کو اپنے ماحول سے نفرت تھی وہ اس کے مذاق سے تعاون نہ کر پاتے تھے۔ وہ اپنے لئے اس زمانہ کی ہوا کو ناموافق سمجھتے تھے۔ وہ اور لوگوں کی طرح بادشاہ اور امرا کے سامنے دست سوال دراز کرنے سے کنج عزلت میں مثال آسیا گوشہ گیر رہنا کہیں بہتر سمجھتے تھے اور اسے وہ آخری وقت تک نبھاتے رہے۔ ان کی اسی نفس کشی اور فقیر منشی نے ان کی شاعری میں ایک مقدس سنجیدگی پیدا کر دی۔ میر انیس کی شاعری سے بحث کرتے وقت اس تاریخی پس منظر کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔

انیس کی طبیعت کو جس چیز نے رزمیہ کی طرف اکسایا وہ لکھنؤ کا محرم، اس محرم کے منانے والے اور اس میں شریک ہونے والے وہ لوگ تھے جو فنون جنگ سے واقف تھے، وہ لوگ جو فوج رکھتے تھے، فوج کے لئے ہتھیار مہیا کرتے تھے اور ان ہتھیاروں کے خواص سے واقف تھے۔ ان کی ابتدائی تعلیم میں ہتھیاروں کے استعمال کے طریقے بتائے جاتے تھے۔ ان مجلسوں میں ایسے لوگ بھی شامل ہوتے جو انھیں فوجوں میں ملازم ہوتے اور واقعی ہتھیاروں کا صحیح استعمال اور محل جانتے تھے۔ یہ اور بات تھی کہ انھیں اس کے استعمال کا موقع شاذ ہی ملتا تھا۔ انیس کا بیانیہ موضوع بھی لڑائی اور مذہب کے "تاریخ بود سے طیار ہوا تھا جس میں دنیاوی اور روحانی جنگ کا امتزاج تھا۔ اس جنگ میں ایک طرف کل ایمان ہے اور دوسری جانب کل کفر۔ انیس اور تمام مرثیہ نگاروں نے اس موضوع کو اسی نقطۂ نظر سے اپنایا اور واقعات کے بیانات میں زیادہ سے زیادہ اس کا

خیال رکھا گیا ہے۔ انیس اور تمام مرثیہ نگار بالقصد ایپک نہیں لکھنے بیٹھے تھے اور جب وہ جنگ کے بیانات پیش کرتے تھے تو ان کا مقصد فنون سپہ گری سے واقفیت کا اظہار اور جنگ کا بیان کرنا تو ضروری ہوتا مگر ساتھ ہی ساتھ وہ مجلس اور محرم کے خیال کو فراموش نہ کر سکتے تھے۔ اسی لئے مذہب تمام بیانات میں عنصر غالب ہے مگر یہ رزمیہ کا نقص نہیں ہے جیسا کہ بہت سے لوگوں کا خیال ہے۔ ہر شاعر اپنے زمانہ کا ساتھ دے یا نہ دے مگر وہ ان روایات و معتقدات کا کسی نہ کسی شکل میں اتباع کرتا رہتا ہے جو اس کے دور پر اثر انداز رہتے ہیں۔ ہومر اور ورجل کے زمانہ میں نیزہ بازی کا بڑا رواج تھا زیادہ تر جنگیں اور شخصی لڑائیاں نیزہ ہی سے سر کی جاتی تھیں اس لئے ان دونوں کی پیش کی ہوئی جنگوں میں نیزہ بازی اور خصوصاً نیزہ پھینک کر مارنے کا بڑا تذکرہ ہے۔ نیزہ کے مختلف حصوں کی تعریفیں ملتی ہیں۔ اس کے وار کا تذکرہ ہوتا ہے، مگر وار کیسے کیسے داؤں پیچ سے کئے جاتے تھے اسکا پتہ مشکل سے چلتا ہے، انیس کی جنگ میں تلوار زیادہ چلتی ہے، اس بات کے اقرار کرنے میں کوئی ہرج نہیں معلوم ہوتا اور نہ یہ انیس کے رزمیہ کی کمزوری ہے۔ انیس کے زمانہ میں تلوار کا بڑا رواج تھا۔ اس کے علاوہ عرب شمشیر زنی میں ماہر خیال کئے جاتے تھے۔ کربلا کی جنگ میں بھی تلوار کا استعمال ہر ہر قدم پر ملتا ہے۔ اسی لئے انیس نے بھی تلوار کا استعمال ہر ہر قدم پر ملتا ہے اسی لئے انیس نے بھی تلوار کا استعمال فراوانی کے ساتھ کیا ہے۔ مگر انیس نیزہ بازی، تیر اندازی شہسواری کے میدان میں بھی مسلح ہو کر آتے ہیں۔ اور جب نیزہ بازی یا تیر اندازی شروع کرتے ہیں تو کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ ان فنون میں مہارت نہ رکھتے تھے۔ یہ ضرور ہے کہ ان کا غنیم ہمیشہ تلوار ہی سے قتل ہوتا ہے۔ بہت کم نیزہ پر اٹھایا گیا ہے۔ اصل میں مبارز طلبی کی پوری جنگ، ایران کے شجاعانہ دور اور عرب میں جب اسلام آیا، اس طرح لڑی جاتی تھی کہ مقابل کا پہلوان جنگ کا فیصلہ تلوار ہی سے سمجھتا تھا۔ ابتدا نیزہ بازی سے ہوتی تھی۔ جب حریف کو اس میں کامل پاتا یا دو میں سے کسی کا نیزہ اڑ جاتا تو تیر اٹھاتا جب وہ حربہ بھی بیکار جاتا تو گرز کی لڑائی شروع ہوتی اور آخر میں تلوار اٹھتی تھی۔ تلوار چلنے میں ایسے موقعے بھی آتے جب لڑتے لڑتے دونوں اتنے قریب آجاتے کہ ایک دوسرے کے جسم کو چھو سکتے تو تلوار پھینک کر کشتی کے لئے لپٹ پڑتے تھے اور پھر کشتی ہی میں زیر کرنے کے بعد حریف کو مار ڈالا جاتا تھا۔ انیس کی لڑائیوں میں کشتی کے علاوہ تمام لڑائیاں اسی ترتیب سے ملتی ہیں مگر جنگ تلوار ہی سے فیصل ہوتی ہے۔ امام حسین کی فوج کے افراد اکثر جنگ مغلوبہ میں نیزہ یا گرز سے شہید ہوتے ہیں تلوار میں کوئی ان کا مقابلہ نہیں کر پاتا۔ انیس کی جنگوں کا خاص موضوع تلوار کی کاٹ، اس کے متعلقات اور مذہب ہے مگر صرف کسی موضوع کے انتخاب پر ایپک کی خوبی و خرابی کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی جس کا ثبوت مغربی نقادوں اور مصنفین سے مل سکتا ہے۔ ثبوت کے لئے ابرکرومبائی (ABERCROMBIE) کی کتاب دی ایپک (The Epic) سے موضوع کے متعلق ایک بیان پیش کیا جاتا ہے۔

"(ایپک کی) کہانی کے مواد کا حقیقت پر مبنی ہونا یقینی ہے۔ یعنی وہ انسانی حیات کے تجربوں سے حاصل کی گئی ہو چاہے وہ اساطیری بہادری کا اعلان کرتی ہو جیسا کہ ہومر اور ورجل کرتے ہیں۔ چاہے (Myth) ہو جیسا کہ بیوولف (Beowulf) اور پیراڈائز لاسٹ (Paradise Lost) میں ہے اور یا پھر صحیح تاریخ ہو جیسا کہ لوکن (Lucan) اور ٹاسو (Tasso) بیان کرتے ہیں اور وہ (شاعر) اس کہانی اور اس کی اہمیت کو اشعار میں اتنی بلند آہنگی اور اطناب کے ساتھ پیش کرے جتنا کہ وہ کر سکتا ہے ..... رزمیہ کا مواد جستہ جستہ ادھر ادھر بکھرا ہوا رہتا ہے اور ایک دوسرے سے مضبوطی کے ساتھ منسلک نہیں رہتا۔ کبھی کبھی بالکل مختلف بھی ہوتا ہے جس کا مقصد محض بیانیہ سے زیادہ اور کچھ نہیں ہوتا۔"

کرد (Ker) کے بیان کے مطابق "ایپک کے لئے یہی کافی نہیں ہے اور نہ بیلڈ (Ballad) کے لئے کہ اس میں

صرف ہیرو ہو اور اس ہیرو کے بہادری کے قصوں کا تذکرہ ہو۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ایپک میں کسی نہ کسی مقام پر المیہ کا ہونا ضروری ہے۔ بغیر المیہ کے رزمیہ کی تکمیل مشکل ہے۔"

میر انیس کی کہانی انسانی حیات کے تجربوں سے نچوڑ کر حاصل کی گئی ہے۔ ان کے تمام بیانات ان کے عقیدے کے مطابق یقیناً حقیقت پر مبنی ہیں۔ وہ جو کچھ لکھتے تھے اس پر اعتقاد بھی رکھتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ مادی حقایق سے دور ہو جاتے ہوں مگر یہ الزام دوسرے رزمیہ نگاروں پر بھی عاید ہوتا ہے۔ میر انیس کے مرثیوں میں میدان جنگ کے نقشے، کردار نگاری، ڈرامائی کیفیات فوق فطری عناصر، شدت کم کرنے کے لئے نیچر کا بیان اور المیہ، سب کچھ ملتا ہے۔ جنگ کے نقشے پیش کرنے میں انھیں مہارت حاصل تھی۔ انھوں نے آلاتِ حرب و ضرب کے استعمال، داؤں پیچ کی باقاعدہ مشق کی تھی اور یہ فن اپنے استاد میر کاظم علی سفید پوش نیض آبادی سے حاصل کیا تھا اور اس فن نے انھیں اپنے رزمیہ کے سنوارنے میں کافی مدد دی۔ ان کے نبرد آزما ہر میدانِ جنگ میں ایک نیا نیزہ ایک نئی تلوار لے کر آتے ہیں اور نئے نئے داؤں پیچ سے لڑتے ہیں۔ فردوسی کے جنگی نقشے طلسم ہوشربا کے جادوئی معرکوں اور عیاران ہوشربا کی عیاریوں کی طرح ہیں۔ ایک مبارز طلبی میں جو نبرد آزمائی دکھائی جاتی ہے وہی ہر جگہ ملتی ہے اور پڑھنے والا ہر میدانِ جنگ میں پہلے ہی سے نبرد آزمائی کے طریقوں کو سمجھتا رہتا ہے مگر انیس کے علی اصغر کی نبرد آزمائی، عون و محمد کی جنگ، امام حسین کی حرب و ضرب میں ان کی شخصیت کا پرتو، عباس کی شجاعت اور امام کے اذنِ جنگ نہ دینے کی بے بسی ہر میدان میں الگ الگ دیکھی جا سکتی ہے اور انیس کے رزمیہ کے جوہر یہیں کھلتے نظر آتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان بیانات میں انیس کو روایات کربلا سے کافی سہارا ملا ہے مگر ان کی تعلیم سپہ گری کو بھی اس میں بڑا دخل تھا۔ چند موقعے ملاحظہ ہوں۔ حضرت علی اکبر کی تلوار چلتی ہے:-

چمکی جو تیغ ڈھال وہ لایا قریب سر — اک برق سی گری کہ دو پارہ ہوئی سپر
مغفر سے سر میں تھی، سر و گردن سے صدر پر — سینے سے جب بڑھی یہ، ہوا تب وہ باخبر
سب نشۂ غرور جوانی اُتر گیا
تلوار تھی کہ حلق سے پانی اُتر گیا

حُر کی تلوار کی کاٹ دیکھئے:-

نہ رُکی خود پہ وہ اور نہ سر پر ٹھہری — نہ کسی تیغ پہ دم بھر نہ سپر پر ٹھہری
نہ جبیں پر نہ گلے پر، نہ جگر پر ٹھہری — کاٹ کر زین نہ گھوڑے کی کمر پر ٹھہری
جان گھبرا کے تنِ دشمنِ دیں سے نکلی
ہاتھ بھر ڈوب کے تلوار زمیں سے نکلی

ہومر اور ورجل نیزہ سے بڑی بڑی لڑائیاں سر کرتے ہیں۔ مگر ان لڑائیوں میں اس اختصار سے کام لیا جاتا ہے کہ سننے والا صرف غنیم کے مرنے کی خبر سن لیتا ہے یا کبھی کبھی نوک نیزہ کی تیزی، اس کا برماہٹ کا کچھ تذکرہ سنتا ہے اس لئے کہ شاعر کا مقصد کبھی غنیم کو مار گرانا سب سے پہلے ہوتا ہے زیادہ سے زیادہ مارنے والے کی طاقت کا اظہار Mighty hand اور 'Sinewy hand' سے کر دیا جاتا ہے۔ نیزہ چونکہ پھینک کر مارا جاتا ہے اس لئے نیزہ کی آمد کا بھی ہلکا سا تذکرہ کہیں کہیں مل جاتا ہے اور اس پھینک کر مارے ہوئے نیزے میں اتنی طاقت ہوتی ہے کہ زندہ، جسم اور سینے پر لگی ہوئی لوہے کی پلیٹ کو چھید کر پار نکل جاتا ہے۔ اگر ہومر اور ورجل کا نیزہ مارنے والے کے ہاتھ ہی میں لگا ہوتا تو اس طاقت کا اظہار زیادہ حقیقی ہوتا مگر پھینک کر مارنے میں بھی نیزے کی لوک ایک طاقت ورالفل کا کام کرتی ہے۔ ورجل کا نیزہ ملاحظہ ہو:-

Un rushes as with whirlwind wings,
The spear that dire destruction brings,
Makes passage through the corselet's marge,
And enters the seven plated targe,
Where the last ring runs round
The keen point pierces through the thigh
Down on his bent knee heavily
Comies Tunins to the ground. ___ (AENEID_VIRGIL)

ہومر اپنے نیزہ کا وار کرتا ہے:-

He said, and poising hurled his pondrous spear,
Full on Aretus, broad orbed shield it struck,
Nor stayed the shield it course, the brazen point
Drove through the belt and in his body lodged.
___ (ILIAD. Book XVII pp. 81-82 Derby Edition)

Fired by his words,
Forth sprang the youth, and poising his glittering spear,
Glancing around him; back the Trojans drew
Before his aim, nor flew the spear in vain
But through the breast it pierced.
(ILIAD p. 22)

انیس کے نیزے اور ان کے داؤں پیچ ملاحظہ ہوں:-

نیزے ہے وہ چل گئیں چوٹیں کہ الاماں ہر طعن قہر کی تھی قیامت کی ہر سناں
چنگاریاں اڑیں جو سناں سے لڑی سناں دو اژدہے تھے نکلے ہوئے زباں
پھیلے شرر پرندوں کی جا میں ہوا ہوئیں
شمعوں کی تھیں لویں کہ ملیں اور جدا ہوئیں

انھیں نیزوں کو داؤں پیچ کے ساتھ دیکھئے ہر جنگ میں نیزہ نئے نئے بند باندھتا ہے۔ مقابل ہارتا ہے تو نئے نئے طریقوں سے علی اکبر نیزہ کے داؤں لگاتے ہیں:- ڈوبی گرہ میں نیزۂ ظالم کی جب سناں گھوڑا اڑا کے ہاتھ کو اکبر نے دی تکاں
اللہ رے زور اٹھ گیا گھوڑے سے پہلواں دستِ شقی سے چھوٹ گئی ڈانڈ ناگہاں
نیزے کے ساتھ شور اٹھا اس گروہ سے
لو اژدہے کو لے گیا سیمرغ کوہ سے

قاسم اپنے مقابل کو نیزہ بازی میں بے بس کرتے ہیں :-

یہ کہہ کے اپنے چھوٹے سے نیزے کو دی تکاں، چمکی انی تو برق پکاری کہ الاماں،
اک بند باندھ کر جو فرس سے کہا کہ "ہاں" ڈانڈ آئی ڈانڈ پر تو سناں سے لڑی سناں
بل کیا کرے گا زور ہی موزی کا گھٹ گیا
غل تھا کہ اژدہے سے وہ اضعی لپٹ گیا

تشبیہات اور استعارے ہومر کے یہاں غضب کے ہوتے ہیں۔ ایک تشبیہ کے لئے وہ دس دس، بارہ بارہ سطریں لے لیتا ہے۔ اور اپنی تشبیہات کو اس طرح کے واقعے اور قصوں کے بیچ میں اُلجھا جاتا ہے کہ پڑھنے والا محسوس کرتا ہے جیسے کوئی دوسرا واقعہ بیان کیا جا رہا ہے جس کا پہلے واقعہ سے کوئی تعلق نہیں ہے مگر جب آٹھ، دس سطروں کے بعد ہومر 'SO' کہکر مشبہ لاتا ہے تو پڑھنے والا سمجھ پاتا ہے۔ یہ وہی بات ہے جس کا تذکرہ اوپر ہو رہا تھا اور اس طرح ہومر کے 'SO' اور 'AS' ذہن میں اُلجھاؤ پیدا کر دیتے ہیں۔ مشبہ اور مشبہ بہ کو منسلک کرنے میں ذہن کی سرعتِ انتقال میں مشبہ بہ کا اطناب حائل ہو جاتا ہے۔ کم ایسے موقعے آتے ہیں جہاں ہومر اپنی تشبیہات کو دو تین سطروں یا الفاظ میں ادا کر دیتا ہے۔ انیس کے یہاں اور تقریباً تمام اُردو شاعری میں تشبیہات کو دو تین سطروں یا الفاظ میں ادا کر دیا جاتا ہے انیس کے یہاں اور تقریباً تمام اُردو شاعری میں تشبیہات میں ایجاز کا خاص خیال رکھا جاتا ہے اور الفاظ کے انتخاب، جملے کی ترتیب میں جلد سے جلد مشبہ اور مشبہ بہ لائے جاتے ہیں۔ انیس اس کا بڑا اہتمام کرتے ہیں کم سے کم وقت میں وہ اپنی تشبیہات کو ادا کر دیتے ہیں اور تصویر میں کوئی کمی نہیں رہنے پاتی۔ حضرت علی اکبر کی تلوار غنیم کے سر پر پڑتی ہے اور مقابل مارا جاتا ہے تلوار کی کاٹ، "تلوار، دشمن، اس کی ہیبت ناک شکل، بن و توش، خونخواری، تلوار کی لپک اور اپنی بساط سے زیادہ کام کرنے کا نقشہ صرف دو سطروں میں انیس کے قلم سے دیکھئے :-

چھوٹا سوار کو نہ فرس کو نہ تنگ کو اک شور تھا کہ کھا گئی مچھلی نہنگ کو

'مچھلی' کے لفظ اور 'تلوار' اور 'نہنگ' نے دیو پیکر غنیم کا پورا نقشہ پیش کر دیا اور بات مختصر ہی رہی۔ تشبیہات سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے ورنہ انیس کی تشبیہات ہومر کے بس کی نہ تھیں۔ "گھوڑے پہ تھا شقی کہ ہوا پر پہاڑ تھا"۔ "لہراتی ہے کیا نہر مثالِ شکمِ مار"۔ "چلنے میں نیزے کانپتے تھے مثل پائے پیر"۔ اور "بیٹھا ہے شیر نیچہ کو ٹیکے ترائی میں"۔ پیش کرنے کے لئے ہومر کو دس سطروں سے کم نہ لینا پڑتا۔ تاہم بعض جگہ انیس اور ہومر کی تشبیہات بہت قریب آجاتی ہیں۔ ایک لڑتے ہوئے جوان کے چاروں طرف نیزے کی بارش ہو رہی ہے، ہومر اس کو اس طرح بیان کرتا ہے :-

Around his head an iron tempest rained
A wood of spears his ample shield sustained.
(Lines 766.67 p.308 Alexander Pope's Translation)

تقریباً اسی طرح کی تشبیہ انیس بھی دیتے ہیں مگر انیس کی تشبیہ زیادہ مناسب ہے۔ پھینکے ہوئے نیزوں کو نیزوں کا جنگل کہنا اتنا مناسب نہیں ہے جتنا نیزوں کو آفتاب کی کرن کہنا۔

یوں برچھیاں تھیں چار طرف اس جناب کے جیسے کرن نکلتی ہے گرد آفتاب کے

اسی طرح "لو اژدہے کو لے گیا سیمرغ کوہ سے"۔ لکھ کر 'اژدہے' کو نیزہ، 'کوہ' سے غنیم اور 'سیمرغ' سے حضرت علی اکبر کو مشابہ کرنا اتنا آسان کام نہیں ہے جتنی آسانی سے اسے پڑھ لیا جاتا ہے۔ حضرت عباس پانی لیکر نہر سے واپس ہوتے ہیں فوجِ اشقیا

چاروں طرف سے نرغہ کرتی ہے۔ حضرت عباس اس زور شور سے تیغ زنی کر رہے ہیں کہ صفیں کی صفیں صاف ہوتی جا رہی ہیں۔ صفوں کے کٹ کٹ کر گرنے کا عالم دو مصرعوں میں ملاحظہ ہو:-

سن سن پلٹ کے چلنے میں کمریں جو کٹ گئیں آدھی صفیں تو بچھ گئیں آدھی اُلٹ گئیں،

اگر انیس بھی تشبیہات کا سہارا لیتے تو نہ تلوار میں یہ تڑپ پیدا ہوتی نہ گھوڑے میں یہ سرعت اور ان دونوں کی سست رفتاری حقیقت کا خون کر دیتی۔ یہی وجہ ہے کہ ہومر کے یہاں تلوار اور گھوڑے کے اچھے نقشے نہیں ملتے۔ ہومر کے یہاں رتھ کا استعمال زیادہ ہے اس لئے اسے اپنے بیان میں آسانی بھی ہوتی ہے۔ لمبی تشبیہوں میں ایک اور خرابی معلوم ہوتی ہے کہ ایک وقت میں ایک ہی تذکرہ ہو پاتا ہے مثلاً ہومر لشکر کی بھگدڑ اور انتشار دکھاتا ہے تو بکھڑ کو ایک شیر سے تشبیہ دیتا ہے اور یونانی فوج کو گلے سے اور اس تشبیہ کو دور تک کھینچتا چلا جاتا ہے مگر آخر میں بکھڑ کی کاٹ اور فوج کی بھاگڑ کے صرف دو رخ ملتے ہیں۔ شیر جھپٹتا ہے اور گلے میں بھاگڑ پڑ جاتی ہے۔ اس میں جزئیات کا کوسوں پتہ نہیں ملتا۔ مگر جب انیس لشکر کی بھاگڑ دکھاتا ہے تو ایک بھونچال سا آجاتا ہے، کائنات ہراساں نظر آتی ہے اور جہاں شاعر صرف میدان کربلا تک محدود ہو جاتا ہے ایک ایک سپاہی ایک ایک دستہ اور ہر انسان کے جوڑ و بند تک پر ہراس طاری نظر آتا ہے۔ باپ بیٹے کو چھوڑ کر بھاگ جاتا ہے۔ بیٹا باپ کی پروا نہیں کرتا اور اس بھاگڑ میں عمر بھر کا ساتھ چھوٹ جاتا ہے۔ بکھڑ کی جنگ کا اثر دیکھئے:-

As when a ravening lion on a herd
Of heifers falls, which on some marshy mead
Feed numberless, beneath the care of one
Unskilled from beast of prey to guard his charge
And while beside the front and rear he walks
The lion on the unguarded centre springs,
Seizes on one, and scatters all the rest
So Hector led by Jove in wild alarm
Scattered the Grecians all.

(ILIAD p.25 DERBY EDITION)

ہومر جزئیات کے معاملہ میں بڑا کمزور ہے وہ ہمیشہ براہ راست اصل مقصد تک کسی طرح پہونچ جانا چاہتا ہے چاہے اسکی تصویر نامکمل رہ جائے اور اکثر یہ ہوتا ہے کہ اس کی تصویر نامکمل رہ جاتی ہے بلکہ وہ جل جزئیات کو پیش کرتا ہے اور تصویروں کی پوری عکاسی کرتا ہے[1] انیس اپنی تصویروں کو اتنے قریب سے لے کر گزرتے ہیں کہ دیکھنے والے خدوخال، لکیریں اور رنگ آمیزی پوری طرح سے دیکھ سکتے ہیں اور تصویر حقیقت کا انعکاس بھی معلوم ہوتی رہتی ہے۔ حضرت علی اکبر کا مرد مقابل کٹ کر زمین پر گرتا ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو الگزنڈر پوپ کا ترجمہ ایلیڈ ص ۲۳۱، فٹ نوٹ جس میں مسٹر ہوبس (Hobbes) نے بھی اس بات کے دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ہومر سمیسیس (SIMOISIUS) کے جسم کو گرا تو دیتا ہے مگر کس طرح اس کا جسم گرتا ہے اسے نہیں بیان کرتا۔ ہوبس کی عبارت یہ ہے:-

Homer intended no more in this place than to shew how comely the body of Simoisius appeared as he lay dead upon the bank of Scamander .....; and not at the manner of his falling.

all

قربانِ تیغِ لخت دلِ بادشاہ دیں گزری کمر سے کاٹ کے زنجیرِ آہنیں
پاکھر درست تھی نہ سلامت تھا صدر زیں دو، ایک ضرب میں تھا معہ اسلحہ لعیں
کانپا سمند، پاؤں کو ریتی میں گاڑ کے
پھٹ کر گرے زمین پہ ٹکڑے پہاڑ کے

اسی طرح انیس کی تشبیہات ہر ہر مصرعے میں انوکھی ہوتی ہیں اور تقریباً الگ الگ ہوتی ہیں :-

آئے حسین یوں کہ عقاب آئے جس طرح کافر پہ کبریا کا عتاب آئے جس طرح
تابندہ برق سوئے سحاب آئے جس طرح دوڑا فرس، نشیب میں آب آئے جس طرح
یوں تیغ تیز کوند گئی اس گروہ پر،
بجلی تڑپ کے گرتی ہے جس طرح کوہ پر

فوج کی ابتری انیس ایران، فردوسی کے قلم سے ملاحظہ ہو، فردوسی کا 'رستم داستاں' لڑتا ہے اس کی جنگ سے ابتری اور انتشار دیکھئے

زمیں کردہ بُد سرخ رستم بہ جنگ یکے گرزۂ گاؤ پیکر بہ جنگ،
بہم سنو کہ مرکب بر انگیختے، چہ برگبِ خزاں سرفرو ریختے

.....

زخونِ دلیراں بدشت اندروں چو دریا زمیں موج زن شد زخوں

.....

بروز نبرد آں یلے ارجمند بہ شمشیر و خنجر، بہ گرز و کمند،
بُریدو درید و شکست و ببست بلاں را سر و سینہ و پا و دست

آخری دو اشعار پر فردوسی کے اختصار اور جنگی نقشے کی بڑی داد دی جاتی ہے مگر یہ نقشے جزئیات سے بالکل عاری ہیں ان اشعار میں نہ جنگ کی ہماہمی پیدا ہو پاتی ہے اور نہ جنگ کا ماحول بنتا ہے۔ اب انیس کے لشکر کی ابتری ملاحظہ ہو متعدد مقامات سے یہ نقشے پیش کئے جاتے ہیں اور ہر موقع ایک نئے طریقے سے ابتری پیش کرتا ہے۔ خون کا دریا فردوسی کے قلم سے دیکھا گیا۔ اب انیس خون کا سیلاب پیش کرتے ہیں :-

خالی کئے دلیر نے جنگل بھرے ہوئے لہرا رہے تھے خون سے جل تھل بھرے ہوئے
سر یوں گرے ادھر تھے جدھر دل بھرے ہوئے جیسے کبھی برستے ہیں بادل بھرے ہوئے
اس زور شور سے کوئی لڑتا نہیں کبھی
یوں دو نگڑا اساڑھ میں پڑتا نہیں کبھی

نخل[1] تھراتے تھے سب گونج رہا تھا جنگل سر کی جاتی تھی زمیں رن کی غضب تھی ہل چل
کوندی جاتی تھی سروں پر جو وہ شمشیر اجل منھ کے بھل گرتا تھا کوئی تو کوئی سر کے بھل
حشر برپا تھا سواروں پہ فرس لوٹتے تھے
دو پہ چار، ایک پہ دو، پانچ پہ دس لوٹتے تھے۔

---

[1] The forest depth returned the roar,
So shield and shield together dashed. (AENEID)

مغفر نہ سر کے پاس نہ خنجر کمر کے پاس — بیٹے کے پاس باپ نہ بیٹا پدر کے پاس
قبضے کے پاس تیغ نہ دستہ تبر کے پاس — کڑیاں زرہ کے پاس نہ دامن سپر کے پاس
بوڑی نہ تھی سناں پہ نہ پرچم نشان پر
پیکاں نہ تیر پہ تھے نہ چلے کمان پر

امام حسین کی جنگ سے لشکر کی ابتری دکھاتے وقت انیس نے اس بات کا لحاظ رکھا ہے کہ امام کی جنگ عام انسانوں کی جنگ سے الگ ہو۔ امام کی جنگ سے تمام کائنات پر انتشار طاری ہے اسلئے کہ شاعر کے عقیدے کے مطابق امام، سردار دو جہاں ہے، اس کی حکومت شش جہت میں ہے۔ یہ بیانات مادی حقایق سے ضرور دور ہیں مگر امام کے معجزے کا معتقد شاعر انھیں واقعات میں حقیقت کی جھلک دیکھ لیتا ہے۔ اکثر و بیشتر انیس کے ایسے بندوں پر مبالغہ کی انتہا کا اعتراض کر کے بھی انھیں حقیقت سے دور بتانے کی کوشش کی جاتی ہے مگر مبالغہ کا استعمال ہر دور میں ایک میں ہوتا آیا ہے۔ کوئی ایک اس سے خالی نہیں ہے۔ " جس طرح توڑے کوئی پتہ درخت سے"۔ جیسے مصرعے بعینہ ویسے ہی ہیں جیسے ہومر، اپالو کی جنگ کا نقشہ جب پیش کرتا ہے تو بڑے بڑے مکانوں کی دیواروں کو اپالو اس طرح گرا دیتا ہے جیسے بچے گھروندا بگاڑ دیتے ہیں :-

Appolo bore
His Aegies over them, and cast down the wall
Easy, as when a child upon the beach,
In wanton play, with hands and feet, overthrows
The mound of sand, which late in the play he raised.
(ILIAD p.14 DERBY EDITION)

مگر انیس کا لڑنے والا جب فوجوں کی دیوار گراتا ہے تو انیس اتنی آسانی سے نہیں گرنے دیتے جس طرح بچے گھروندا بگاڑ دیتے ہیں۔ حضرت عباس کی جنگ سے فوجیں کٹ کٹ کر گرتی ہیں :-

اس طرح پرے خاک پہ دو چار گرائے — جیسے کوئی فولاد کی دیوار گرائے
گرتی تھی جو اک برق سی بیداد گروں پر
جا پڑتے تھے اس صف کے سر اس صف کے سروں پر

بعض اوقات انیس کے مرثیوں میں یہ جنگی ہمہمہ اور آلات حرب وضرب کا یہ شور سن کر خیال پیدا ہوتا ہے کہ جب میر انیس کا ماحول یہ نہیں تھا، لوگ رنگ رلیوں میں مصروف تھے تو انیس کس کے لئے لکھتے تھے ؟۔ ان کو کہاں سے ایسی باتوں کے لئے (Inspiration) ملتا تھا، کیا ان کی یہ تمام باتیں محض صدا بہ صحرا تھیں ؟ اس لئے کہ وہ لوگ جو فن سپہگری سے ناواقف تھے جو بہادری اور شجاعت پر تعیش پرستی کو ترجیح دیتے ہوں ان کے سامنے اس طرح کی فن کاری دکھانا کیا معنی رکھتا ہے ؟۔ اس سلسلہ میں دو تین باتیں غور طلب ہیں۔ لکھنؤ کا محرم۔ مٹتا ہوا بہادری کا دور اور انیس کی اپنے ماحول سے بیزاری۔ لکھنؤ کا محرم امامیہ حکومت ہونے کے باعث زور شور سے منایا جاتا تھا، مجلس میں ذکر فضایل و مصائب آئمہ اطہار بیان کرتا اور سننا ثواب دارین تھا۔ یہ کردار شجاعان عرب سے برگزیدہ اشخاص تھے جن کی بہادری اور تلوار کا سکہ عرب اور عجم تمام پر بیٹھا ہوا تھا۔ پھر کربلا کی جنگ "تلوار، نیزہ و تیر سے لڑی گئی تھی اور ہندوستان کی مٹتی ہوئی سلطنت کے حوام و خواص ابھی تک ان

ہتھیاروں کو فراموش نہ کر سکے تھے۔ گو وہ نبرد آزمائی کے قابل نہ رہ گئے تھے مگر ان کے گھروں میں ان کے باپ دادا کی تلواریں، ہتھیار اور ان کے کارناموں کے پرٹ رکھے ہوئے تھے۔ یہ لوگ اور کچھ نہیں تو ان ہتھیاروں کو سجا کر اور اپنے آبا و اجداد کے کارناموں کو بیان کر کے ہی مسرور ہو لیتے تھے۔ مجلس میں بھی اس طرح کے واقعات سن کر سامعین کا سر فخر و مباہات سے بلند ہو جاتا تھا کہ ہم اس خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر انیس نے تلوار، گھوڑے اور بہادروں کے سراپا کے بیان میں وہ چاشنی رکھی تھی جو اس مٹتے ہوئے بہادری کے دور کا خاص مذاق بن چکی تھی۔ تلوار کو دلہن بناتے۔ گھوڑے میں معشوقوں کی دلربائیاں پیدا کرتے ——— یہ رجحان یہاں تک بڑھا کہ بعد کے مرثیہ نگاروں کے یہاں مرثیہ، غزل اور واسوخت معلوم ہوتا ہے۔ پھر تلوار کے دھنی اور میدان نبرد کے ساونت نہ رہ گئے تھے مگر اس فن کے جاننے والے بہت سے استاد موجود تھے اس لئے کہ امرا اپنے لڑکوں کو اس فن کی تعلیم دینا اسوقت تک ضروری سمجھتے تھے۔ لڑائی لڑنے کے لئے نہیں تو کم از کم اپنی جان کی حفاظت ہی کے لئے ایسے فنون کا جاننا ضروری تھا بالکل اسی طرح جیسے اس بارود ایٹم کے دور میں بھی بہت سی ریاستوں میں پرانے فنون سپہ گری کی تعلیم دینے والے اور تعلیم حاصل کرنے والے ملتے ہیں۔ انیس نے خود بھی ایک ایسے ہی استاد سے تعلیم حاصل کی تھی، حالانکہ نہ انیس کسی جاگیردار کے لڑکے تھے اور نہ انھیں کسی میدانِ جنگ میں سپاہی کی حیثیت سے جانا تھا یہ بھی کبھی کبھی محسوس ہوتا ہے کہ انیس اپنے ماحول سے بیزار ہو کر لوگوں کو ان کے آبا و اجداد کے فنون اور کارناموں کی یاد دلا کر انھیں بیدار کرنا چاہتے ہوں مگر اس طرح کا اشارہ مرثیوں میں کہیں نہیں ملتا۔ صرف لاشعوری چیز کہی جا سکتی ہے۔

انیس کی جنگوں سے متعلق جو بڑی اہم چیز ہے وہ ان کی کردار نگاری ہے۔ اگر رزمیہ شاعر اپنے کرداروں کو ابھار کر سورما اور ساونت نہیں بناتا اور ساتھ ہی ساتھ اس کے کرداروں کے سینے میں انسان کا دل نہیں ہے تو رزمیہ کردار کامیاب نہیں ہو پاتا۔ اس مقام پہ شاعر بہت جلد مثالیت کا شکار ہو جاتا ہے اور مثالی کردار رزم کے میدان میں بہت دور نہیں چل پاتا۔ بہترین رزمیہ وہی ہوگا جس کے مرد، مرد معلوم ہوں اور اپنی تمام انفرادی خصوصیات رکھتے ہوں، جس کی عورتیں عورتیں ہوں اور ان میں جملہ نسوانی خواص موجود ہوں اگر رزمیہ کے کردار صرف روئیں تن اور کوہ شگاف ہوئے تو بہادری کا کردار تو وہ ادا کر لیتے ہیں مگر انسان نہیں ہو پاتے۔ انیس کے کردار، رحم، غصہ، محبت، شجاعت ہر جذبہ سے مزین نظر آتے ہیں۔ فردوسی باوجودیکہ میدانِ جنگ کے نشیب و فراز، لڑائی کے داؤں پیچ، بہادروں کی اہمیت، تمام چیزوں سے واقف ہے مگر اپنے کرداروں کو ابھار نہیں پاتا حالانکہ وہ بہادری کے دور کا شاعر ہے فردوسی کا سام، نریمان سے ممیز نہیں ہو پاتا۔ گودرز۔ پیل تن۔ گیو کس۔ پشوتن۔ بہمن سب یکرنگی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ان کی بہادری میں انفرادیت کی جھلک مشکل ہی سے پائی جاتی ہے اسفندیار اگر روئیں تن نہ ہوتا تو اس میں اور رستم میں فرق کرنا مشکل ہو جاتا۔ نیزہ۔ تہمینہ۔ رودابہ اپنا اپنا صحیح پارٹ ادا نہیں کر پاتیں۔ انیس کی زینب۔ بانو۔ لیلیٰ۔ بہن، ماں، بیوی کے ایسے کردار پیش کرتی ہیں جہاں ان کی شخصیت انفرادی طور پر جھلکتی نظر آتی ہے۔ جہاں کہیں مماثلت پیدا ہونے لگتی ہے ——— انیس فوراً افتادِ طبع اور سن، وفاداری، اطاعت اور امامت کا سہارا لیکر اپنے کرداروں کو سنبھال لیتے ہیں اور حضرت عباس کا کردار امام حسین سے، قاسم کا کردار، عباس سے، حبیب ابن مظاہر کا کردار، زہیر ابن قین سے ممیز ہو جاتا ہے۔ لشکر یزید کی کردار نگاری میں انیس البتہ یکسانیت کا شکار ہو جاتے ہیں سب کو ظالم، لعین، بدشعار، اہل کیں، شقی کے ناموں سے یاد کرتے چلے جاتے ہیں اور آخر میں ہم صرف یہ جان پاتے ہیں کہ شمر اس واسطے بدگہر ہے کہ وہ امام حسین کا قاتل ہے[1] حسین ابن نمیر

---

[1] حالانکہ تمام تواریخ اور مقاتل میں امام حسین کا قاتل شمر نہیں ہے بلکہ سنان ابن انس ہے۔ مقتل ابی مخنف جو سب سے مستند مقتل مانا جاتا ہے اس میں بھی سنان ابن انس ہی امام حسین کا قاتل بتایا گیا ہے۔ مگر عام طور پر لوگ شمر ہی کو امام حسین کا قاتل سمجھتے ہیں جو تاریخی اعتبار سے غلط ہے جس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

اس لئے قابل ملامت ہے کہ وہ علی اکبر کا قاتل ہے۔ حرملہ اگر علی اصغر کو تیر سے شہید نہ کرتا تو اس کی تیر اندازی ہم پر زیادہ واضح نہ ہو پاتی۔ اکثر و بیشتر انیس ان ناموں کو تمثیل (Symbol) کے لئے استعمال کرتے ہیں مثلاً حرملہ کا نام آنے پر تیر چلنے کا خیال اور علی اصغر کی شہادت کا تصور، خولی کا نام آنے پر امام حسین کے سر کی نوک نیزہ پر بلندی سامع کے ذہن میں آجاتی ہے۔ انیس نے ان کرداروں کو ظلم کا (Symbol) تو بنایا ہے مگر ان میں کبھی کبھی رحم کے جذبات بھی پیدا کر دیتے ہیں جس سے شاعر پر سے انتہا پسندی اور (rigidity) کا الزام ہٹ جاتا ہے اور ان کے ظالم کردار صرف ظالم نہیں رہ جاتے۔ اصغر کی حالت دیکھ کر سارا لشکر رونے لگتا ہے۔ یہ واقعات تقریباً تمام مرثیہ نگار لکھتے ہیں مگر انیس کا قلم ان کو بڑے جذبات کے ساتھ نظم کرتا ہے۔

کردار کے جذبات و احساسات کا تجزیہ کر کے ان سے عہدہ برآ ہونا معمولی شاعر کا کام نہیں ہے۔ یہی وہ منزل ہے جہاں داخلی شاعری کا سوال آتا ہے۔ بیانیہ شاعری میں کردار تو اپنا پارٹ ادا کرتے نظر آتے ہیں مگر ان کو، ان کے تمام جذبات کے احترام اور شدت کے ساتھ وہی شاعر پیش کر سکتا ہے جو ایپک کا شاعر ہو۔ چاہے وہ ایلیڈ جیسی بیانیہ لکھے یا ہیملٹ جیسا ڈرامہ یا پیراڈائز لاسٹ جیسی غیر حقیقی اور محض فرضی کہانی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو قطین کی مرگاوتی۔ ملک محمد کی پدماوت۔ ٹینیسن کی لیڈی آف شیلاٹ (Ladyof Shalott) سب کا شمار ایپک میں ہوتا اور میر حسن کے بے نظیر و بدر منیر، دیا شنکر نسیم کی بکاولی۔ تاج الملوک اور محمودہ سب کربناک کشمکش کے موقعوں پر صرف قصہ پورا کرنے کے لئے ایک رومانی چادر اوڑھ کر تصویروں کی طرح نہ گزر جاتے۔ انیس کے کردار داخلی جذبات کے اظہار کے وقت اس طرح کھولنے لگتے ہیں کہ ان کے اعصاب کی اینٹھن اور چہرے کا اُتار چڑھاؤ تک پڑھنے اور سننے والے کے سامنے آجاتا ہے۔ انسان تو الگ رہے جانور تک اپنا اصلی مرقع پیش کر دیتے ہیں

دو دن سے بے زباں پہ جو تھا آب و دانہ بند — دریا کو نہنہا کے لگا دیکھنے سمند
ہر بار کانپتا تھا سمٹتا تھا بند بند — چمکارتے تھے حضرت عباس ارجمند
تڑپاتا تھا جگر کو جو شور آبشار کا
گردن پھرا کے دیکھتا تھا منہ سوار کا

جن لوگوں نے گھوڑے کی یہ حالت دیکھی ہے وہی اس کا صحیح لطف اُٹھا سکتے ہیں کہ گھوڑا پانی کی طرف دیکھ کر جب ہنہناتا ہے تو کس طرح اس کی ساری جلد پر ایک کپکپی سی پیدا ہو جاتی ہے پھر گھوڑے کی مشہور وفاداری کی تصویر، گردن پھرا کر اپنے پیاسے سوار کو دیکھنے سے اچھی اور کیا کھینچی جا سکتی ہے۔ حضرت عباس غیظ و غضب سے لڑ رہے ہیں۔ لڑتے ہوئے عباس کے مزاج کی کیفیت انیس پیش کرتے ہیں :-

تھی قہر کی نگاہ غضب کا جلال تھا — آنکھیں بھی سُرخ سُرخ تھیں چہرہ بھی لال تھا

جن لوگوں نے مرتے ہوئے آدمی کو نزع کے عالم میں آخری ہچکی لیتے ہوئے دیکھا ہے وہ انیس کے حُر کی حالت کو دیکھ کر مرتے ہوئے آدمی کا تصور کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ آخری ہچکی کے وقت کس طرح مرنے والے کی پتلیاں پھر جاتی ہیں اسے بیان کرنا سوا انیس کے قلم کے اور کسی سے کم ممکن تھا۔ مہابھارت کے بھیشم کے آخری لمحات صرف انھیں تیروں پر اُٹھا کر، اپنا کام ختم کر دیتے ہیں۔ فردوسی کا سہراب نیزہ کھا کر باتیں کرتا ہوا تمام ہو جاتا ہے اور اس کے بعد دریائے آکسس خاموشی سے بہنے لگتا ہے فضا پر سکوت چھا جاتا ہے۔ ہومر کا ہکٹر، مرتے وقت اکلیز سے اپنے دفن کرنے کی وصیت کرتا ہے مگر جب وہ ظالمانہ انداز میں اس کی لاش پامال کرنے کا ارادہ ظاہر کرتا ہے تو ہکٹر خاموشی سے دم توڑ دیتا ہے۔ اکلیز کے جواب سے ہکٹر کے چہرے پر تکلیف و کرب کے احساسات کا اندازہ ہومر نہیں لگا پاتا۔ انیس کے دم توڑتے ہوئے حُر کو دیکھئے :-

کہہ کے یہ گود میں شبیر کے لی انگڑائی آہا ماتھے پہ عرق چہرے پہ زردی چھائی
شہ نے فرمایا ہمیں چھوڑ چلے کیوں بھائی چل بسے خیر جری پھر نہ کچھ آواز آئی
طائرِ روح نے پرواز کی طوبیٰ کی طرف
پتلیاں رہ گئیں پھر کر شہ والا کی طرف

کردار نگاری کے سلسلہ میں انیس پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ انھوں نے جانبداری سے کام لیا ہے۔ امام حسین اور انکے ہمرائیوں کی زبردست حمایت کی گئی ہے (حالانکہ یہ الزام ہر مرثیہ نگار پر عاید ہوتا ہے) اور یہی چیز مرثیوں کو رزمیہ نہیں ہونے دیتی۔ اگر یہ بات صحیح فرض کرلی جائے تو ملٹن کی پیراڈائز لاسٹ کی عظمت ختم ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ شیطان کا کردار اسی طرح کی ضلالت کا کردار ہے جس طرح کربلا کے شمر۔ عمر سعد۔ خولی۔ ابن نمیر ہیں۔ ملٹن حضرت عیسیٰ کی یہاں تک عظمت دکھاتا ہے کہ جب خدا، شیطان کے حملوں سے عاجز آجاتا ہے تو مسیح سے مشورہ لیتا ہے اور مسیح پھر تختِ نور پر سوار ہوکر شیطان کے مقابلہ کو جاتے ہیں اور اسے شکست دیتے ہیں۔ خدا، شیطان کو نہیں جیت سکتا۔ مگر خدا کے بیٹے اسے جیت لیتے ہیں۔ یہ جانبداری خلاف عقل بھی ہے اور عیسائی مذہب بھی اس طرح کی کوئی روایت نہیں مانتا۔ رسول کے گھرانے کی عظمت ہر مسلمان کے دل میں معمولی انسانوں کے مقابلہ میں زیادہ ہی ہے اور عام مسلمان سے تو یقیناً بلند ہے۔ انیس نے انکی جانبداری کی تو اس کا اثر رزمیہ پر کیسے پڑ سکتا ہے۔ ہر لکھنے والا کسی نہ کسی سے اپنی ہمدردیاں وابستہ رکھتا ہے۔ جو کردار بھی پڑھنے والے کی ہمدردیاں حاصل کرے گا، اس کا مخالف خواہ مخواہ کم درجہ کا ہو جائے گا یا ظلم و ملامت کا حامل ہوگا اور ادیب پڑھنے والوں کے ساتھ ہی ساتھ دبے پاؤں چلتا رہتا ہے۔ رامائن کے رزمیہ میں رام، لچھمن اور ان کے تمام ساتھی خوبیوں کے مالک ہیں۔ راون، کمبھ کرن، سوپ نکھا اور میگھ ناد جیسے تمام مخالف کرداروں میں بے حیائی، شقاوت کمینہ پن کے سوا اور کیا رکھا ہے۔ رام چندر جی کی جماعت میں جٹایو پرندہ تک جملہ کمالات و خوبیوں سے متصف ہے۔ صرف کرداروں تک بات نہیں رہتی بلکہ اس طبقاتی احساس کے دور میں ادیب کی ہمدردیاں کسی نہ کسی طبقے سے وابستہ ہوجاتی ہیں۔ پرولتاریوں کا ہمدرد، بورژوائیوں کے خون کا پیاسا ہوتا ہے، امریکی سامراجیوں کا ساتھی عوام کے اتحاد اور عوامی جمہوریت کا دشمن بن جاتا ہے۔ ہومر کی ہمدردیاں ہکٹر کے ساتھ وابستہ نظر آتی ہیں۔ ہاورڈ فاسٹ، کارڈیل کے حبشیوں کی زندگی کے نقشے پیش کرتا ہے تو یانکیوں سے نفرت کا جذبہ ابھارتا جاتا ہے۔ پریم چند کسانوں کی ہمدردیوں میں زمیندار کا کردار بالکل سیاہ کردیتے ہیں۔ سولیفٹ، آئرلینڈ کی ہمدردی میں انگریزوں میں کوئی خوبیاں نہیں دیکھتا۔ مکالے اور کپلنگ ہندوستانی کالے آدمیوں میں سوا خرابی کے کوئی اچھائی کی جھلک نہیں پاتے، بکسلے کی شہنشاہیت، تاج کے مرمریں مناروں کو پھیکا اور بے رونق پاتی ہے۔ کلیم الدین احمد اور انھیں کے جیسے متعدد یورپ زدہ لوگوں کے اس خیال میں صداقت بالکل نہیں ہے کہ چونکہ انیس کے مراثی جانبداری کا شکار ہیں اس لئے وہ رزمیہ کے معیار پر پورے نہیں اتر سکتے شاعر کو اگر اس کے اعتقاد، ماحول اور انفرادیت کے ساتھ دیکھا جائے اور ایشیائی شاعری پر بھی نظر رکھی جائے تو مرثیوں پر ایسے اعتراضات کوئی معنی نہیں رکھتے۔ امام حسین کی تیغ زنی سے پہاڑ، جنگل کے جانور، جنات، غرض کہ کائنات کی ہر چیز بدحواس نظر آتی ہے اس لئے کہ وہ امام دو جہاں ہیں، شاعر کے عقیدے کے مطابق امام زمانہ کی حکومت بحر و بر، آسمان و زمین، ہر چیز پر ہے۔ جس طرح ہومر کا وجود (Jove) ہکٹر کی مدد کرتا ہے، وینس (Venus) پارس (Paris) کی مدد کرتی ہے مہابھارت کے کرشن جی کرامات دکھاتے ہیں۔ ارجن کے تیروں سے آگ نکلتی ہے۔ رامچندر جی کا غضب آلود تیر جنیدہ آسمان پر بھی پیچھا نہیں چھوڑتا اور وہ بھاگ کر پھر رام چندر جی کے قدموں پر گرتے ہیں اور معافی

دانگتے ہیں۔ سری کرشن کا چکر، سورج کو چھپا لیتا ہے۔ ملٹن کا شیطان، خدا پر بندوق اور توپیں چلاتا ہے اور فرشتے تڑپ تڑپ کر جان دیتے ہیں۔ عیسیٰ مسیح، شیطان کو فتح کرتے ہیں، بالکل اسی طرح انیس کے حسین کی تلوار چلتی ہے جس کی زد میں زمین، پانی، آسمان، انسان، جنات، سب آجاتے ہیں۔

رزمیہ کی کردار نگاری میں اس بات کو مدنظر رکھنا بہت ضروری ہوتا ہے کہ مخالف کا کردار بالکل اس طرح نہ پیش کیا جائے کہ اس میں خوبیوں کا کوئی نشان ہی نہ ملے۔ ایک مرد مقابل کے سامنے اگر دوسرا کردار ایسا لایا جاتا ہے جس میں بہادری کی کوئی صفت موجود نہیں ہے بلکہ بالکل بودا ہے۔ تو ایسے شخص کو زیر کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس طریقہ کے بیان سے ہیرو کی وقعت اور عظمت گھٹ جاتی ہے۔ بسا اوقات مخالف کے کردار اس قدر سیاہ کر دئے جاتے ہیں کہ وہ انسان کسی طرف سے نظر ہی نہیں آتے۔ یہ صورت اکثر ایسے رزمیوں میں دیکھنے میں آتی ہے جو کسی مذہبی ہمدردی سے متعلق ہوتے ہیں اور اس کی وجہ خود لکھنے والے کے اعتقادات اور اس جماعت کے جذبات ہوا کرتے ہیں جن کی لکھنے والا نمایندگی کرتا ہے۔ مخالف کے کردار کو اچھائی کے ساتھ نبھا دینے میں وہ شدت نہیں پیدا ہو پاتی جو ایپک کی شان ہے۔ نظم میں نہ کشمکش پیدا ہوگی نہ زور آئے گا۔ اس کا شکار تمام ایپک کے لکھنے والے ہوتے ہیں۔ بیاس، والمیک، تلسی داس، ملٹن، ہومر اور انیس سبھی اپنے مخالف کے کرداروں کو تقریباً ایک ہی طرح سے پیش کرتے ہیں۔ ملٹن نے کوشش کی کہ شیطان کا کردار تاریک نہ ہونے پائے مگر اس کی کوشش نے اس کے اصلی مقصد کو بالکل الٹ دیا اور پورے رزمیہ کا ہیرو بجائے خدا کے شیطان ہو گیا جو ملٹن کا مقصد شروع میں نہ تھا۔ انیس اکثر اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ ظالموں کے کردار میں بھی رحم و ہمدردی پیدا کر سکیں مگر روایات کربلا سے مجبور ہو جاتے ہیں تاہم (Passive) کرداروں میں ہمدردی پیدا کرتے ہیں، خولی کی بیوی، امام حسین کے سر کو دیکھ کر اور اس سر کے اعجاز سے متاثر ہو کر خولی کو طلاق دیتی ہے۔ علی اصغر کی حالت لشکر کو رلاتی ہے۔ یزید کی بیوی ہندہ، قیدیوں کے حال پر نوحہ کناں ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں انیس اور دوسرے ایپک لکھنے والوں کی اور بھی مجبوریاں ہیں۔ تاریخ کے ہاتھوں یہ بھی مجبور ہو جاتے ہیں۔ کرداروں کو حسب خواہش وہی بدل سکتا ہے جس نے روایات و تواریخ کا سہارا نہ لیا ہو، جہاں انیس کو اپنے کمالات کے استعمال کا اختیار مل جاتا ہے وہاں وہ اپنے حریف کو اتنا زبردست پہلوان بنا دیتے ہیں کہ امام حسین کے لشکر کے ہر فرد پر خوف و ہراس، بیم و رجا کی حالت طاری ہو جاتی ہے۔ لوگوں کا یہ اعتراض کہ انیس مخالف کا کردار ایسا گرا دیتے ہیں کہ لشکر اسلام کا فتح پا جانا مشکل نظر نہیں آتا۔ آنکھ بند کر کے منہ کھول دینے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ انیس مبارز طلبی کی تمام جنگوں میں مخالف کو 'دیو'، 'بھگائے ہوئے لشکروں کے دل'، 'گھوڑے پہ تھا شقی کہ ہوا پر پہاڑ تھا' ——— 'تھا حرب و ضرب میں وہ شقی بھی بلائے بد' لکھ کر برابر اس کی بہادری اور جنگجوئی کا اعلان کرتے جاتے ہیں۔

"پھولا شفق سے چرخ پہ جب لالہ زار صبح" میں قاسم کی جنگ ارزق شامی اور اس کے بیٹوں سے جس معرکہ سے انیس نے پیش کی ہے اسے دیکھ کر کوئی صاحب بصیرت یہ نہیں کہہ سکتا کہ مخالف کردار کمزور ہے۔ قاسم جب مبارز طلب ہوتے ہیں اور لوگ ارزق کو لڑنے کے لئے آمادہ کرتے ہیں تو ارزق، قاسم سے لڑنا اپنی ہتک سمجھتا ہے اور بگڑ کر کہتا ہے: "رستم کا زور آگے میرے کم ہے زال سے" علی اگر ہوتے تو لڑتا۔ اس "لڑکے سے لڑ کے نام مٹا دوں جہان میں" جیسے جملے کہتا ہے مگر جب اس کے چار لڑکے قاسم کے ہاتھ سے قتل ہوتے ہیں تو جھنجھلا کر خود مقابلہ کے لئے نکلتا ہے۔ اسے دیکھ کر امام حسین اور ان کے تمام اعزا و انصار پریشان ہو کر دعائیں مانگنے لگتے ہیں۔ سب کو یقین ہو جاتا ہے کہ قاسم اب زندہ نہ بچیں گے۔ اگر یہیں قاسم، ارزق کے ہاتھ سے مارے جاتے تو حیرت اور کشمکش کا وہ عنصر جو ایپک اور ٹریجڈی کی جان ہے، ختم ہو جاتا اور ایک پہلے سے سوچے سمجھے ہوئے نتیجے پر، نہ پڑھنے والے میں جوش پیدا ہوتا اور نہ سننے والا کشمکش میں مبتلا ہوتا۔ ارزق کی آمد انیس کی زبان سے سنئے:-

جیب قبا کو مثل کفن پھاڑتا ہوا، نکلا پرے سے دیو سا چنگھاڑتا ہوا
شانے پہ سخی شقی کے وہ دو ٹانک کی کماں ارجن بھی جس سے سہم کے گوشے میں ہو نہاں
چار آئینہ وہ پہنے تھا بر میں کہ الاماں، دب جائیں جس کے بوجھ سے رستم کے استخواں

کہتی تھی یہ زرہ بدنِ بدخصال میں
جکڑا ہے پیل مست کو لوہے کے جال میں

امام حسین ایسے صابر اور متین و متحمل مزاج بھی قاسم کا مارا جانا یقینی سمجھتے ہیں اور ہراس و نا امیدی کے عالم میں حضرت عباس سے فرماتے ہیں :- " لو بھائی جنگ ہو چکی قصہ ہوا تمام ✧ آیا سوئے یتیم حسن موت کا پیام " اور پھر درگاہِ کبریا میں ہاتھ اُٹھا کر قاسم کے بچنے کی دُعائیں مانگتے ہیں۔ زینب بال کھول کر دُعائیں مانگتی ہیں، عباس روتے ہیں، علی اکبر اُداس ہیں۔ اور دُعاؤں کی فوجیں آسمان کی طرف جاتی ہیں۔ حضرت عباس گھبرا کر قاسم کی پشتی کے لئے پہونچ جاتے ہیں اور اس محاربۂ عظیم کے بعد جب قاسم کو فتح نصیب ہوتی ہے تو سب شکر کا سجدہ بجا لاتے ہیں۔ یہ محض ایک مرثیہ میں اتفاقیہ طور پر نہیں ہوا بلکہ تمام مرثیوں میں جہاں بھی مبارز طلبی کی جنگ دکھائی گئی ہے اسی طرح کا ردِ مقابل نظر آتا ہے۔ مرثیہ " حضرت سے جب برادرِ خوشخو جدا ہوا " میں علی اکبر کے مخالف کا زور شور ملاحظہ ہو :-

نکلا یہ سُن کے غیظ میں اک پہلوانِ روم گیتی کے چار دانگ میں تھی جس شقی کی دھوم
سرہنگ و پرغرور، سیہ قلب، نجس و شوم لشکر سے جس کے ہل گئی مقتل کی مرز بوم
مرحب تھا کفر و شرک میں طاقت میں گیو تھا گھوڑے پہ تھا شقی کہ پہاڑی پہ دیو تھا

کاندھے پر ایسی تلوار رکھے ہے جس سے سام بھی خوف سے تھرائے۔ اس کا سینہ خیبر کے کواڑ کی طرح چوڑا تھا پیٹ اتنا بڑا تھا کہ تقریباً تمام سپاہِ یزید کا کھانا شاید اس کے لئے کافی ہوتا۔ ایسا گرز گاؤ سر لئے تھا جو پہاڑ کے بھی ٹکڑے کر دے۔ اکبر اس کو دیکھ کر اس کے آدمی ہونے میں شبہ کرتے ہیں اور اسے جنگل کا جانور خیال کرتے ہیں۔

مرثیہ :- " یارب جہاں میں بھائی سے بھائی جدا نہ ہو " میں حضرت عباس کے مقابلہ کے لئے ایک پہلوان نکلتا ہے انیس جن الفاظ میں اس کا نقشہ پیش کرتے ہیں وہ محض اتفاقیہ نہیں ہے بلکہ حضرت عباس کے مقابلہ کے لئے اسی طرح کا پہلوان تلاش کر کے نکالا گیا ہے۔ اس کا سراپا ملاحظہ ہو :-

مغفر تنور تھا تو زرہ موجِ رودِ نیل عمر ابن عبدِ وُد سے بھی قامت میں کچھ طویل
حملے میں تھا جو دیو، تو ٹکر میں مست فیل بے مثل بغض دل میں، عداوت میں بے عدیل

فوجیں ہوں گر تو منہ کو پھرائے نہ حرب سے
دل کیا، پہاڑ کانپتے تھے اس کی ضرب سے

پھر اس کے آلات و حرب و ضرب کی بھی تعریف کرتے ہیں۔ اس کی معرکہ آرائی دکھاتے ہیں اور کہیں نبرد آزمائی سے پہلے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ وہ فنون سپہ گری میں عباس سے کم ہے۔ روم و عرب کے تمام معرکے لڑے ہوئے تھا۔ حضرت عباس کا اس سے مقابلہ کرنا آسان کام نہ تھا۔ اور جب جنگ لڑتے دکھاتے ہیں تو انیس " اس دن غضب کی ردّ و بدل کفر و دیں میں تھی " جیسی باتیں برابر کہتے جاتے ہیں تاکہ مقابل کی سبکی کہیں سے ثابت نہ ہو۔ اسی طرح " جب بادبانِ کشتیِ شاہِ امم گرا " ——— " دولت کوئی دُنیا میں پسر سے نہیں بہتر " وغیرہ میں اسی طرح کے متعدد معرکے ملتے ہیں جنھیں ہم طوالت کے خیال سے نہیں پیش کر رہے ہیں۔ اتنی ہنگامہ خیزیوں کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ انیس نے اپنے مخالف کرداروں کو بالکل بودا اور کمزور کر دیا ہے جہاں

وہ 'شقی'، 'نامرد' جیسے الفاظ استعمال کرتے ہیں، وہاں ان کا یہ استعمال محض غصہ اور جھنجھلاہٹ سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ انیس سے اور تقریباً تمام مرثیہ نگاروں سے یہ غلطی ضرور ہوئی کہ انھوں نے امام حسین کے لشکر کے کسی فرد کو، جہاں تک مرثیوں کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے، مبارز طلبی کی جنگ میں شہید نہیں کرایا۔ ہر لڑنے والا مبارز طلبی میں یقیناً فتح پاتا ہے جس کی وجہ کبھی اس کی عمدہ جنگی تربیت اور کبھی امام اور لشکرِ امام کی دعائیں اور جنگی برتری ہوا کرتی ہے۔ جب لشکرِ مخالف سے کوئی لڑنے کے لئے نہیں نکلتا تو انیس کے ہیرو تلوار کھینچ کر پورے لشکرِ یزید پر ٹوٹ پڑتے ہیں اور جنگ مغلوبہ میں مارے جاتے ہیں۔ اگر واقعات کربلا میں ایسی کوئی کمی ہوتی جہاں ہیرو مبارز طلبی میں مارا جاتا تو مرثیہ نگار بھی اسے ضرور نظم کرتے۔

مبارز طلبی کی جنگ میں انیس لڑائی کا اختتام اس وقت تک نہیں دکھاتے جب تک عموماً فریقین میں تلوار سے جنگ کی نوبت نہ آجائے جس طرح ہر جنگ میں ان کی تلوار الگ ہوتی ہے اسی طرح اس کی کاٹ بھی الگ ہوتی ہے، ہومر جب غنیم کو مار گراتا ہے تو گرنے کا انداز تقریباً ہر آدمی کا بالکل ایک سا ہوتا ہے ہر گرتے ہوئے آدمی کے ہتھیار کی جھنکار کا تذکرہ ضرور کرتا ہے۔ یہ ٹکڑا ہومر نے شاید ہی کہیں چھوڑا ہو۔ مگر انیس کے دشمن، انیس کے ہیرو ہر میدان میں نئے انداز سے جس طرح آتے ہیں اسی طرح قتل اور شہید بھی ہوتے ہیں۔ حضرت عباس کے ہاتھوں مقابل کا سر جب کٹ کر گرتا ہے تو انیس کہتے ہیں :-

کٹ کر گری زمین پہ چوٹی پہاڑ کی

متعدد مقامات پر انیس مختلف طریقوں سے سر کاٹتے ہیں :-

یوں دو کیا عمود سرِ نابکار کو — جس طرح تیغ تیز اڑا دے خیار کو
تلوار کا سر گردنِ سفاک پہ آیا — سر اڑ کے گرا نہر میں تن خاک پہ آیا
گرتی تھی جو اک برق سی بیداد گروں پر — جا پڑتے تھے اس صف کے سر اس صف کے سر اوں پر

ایک اور مقام پر علی اکبر کی تلوار دشمن کا سر اڑاتی ہے :-

بس تھام لی اکبر نے عنانِ فرسِ تیز — جھجکا تھا وہ گھوڑا کہ چلی تیغ شرر ریز
ہوش اڑ گئے اس بانیِ بیداد ستم کے — سر کٹ کے گرا فرق پہ چالیس قدم کے

ایپک صرف جنگ اور کردار نگاری ہی تک محدود نہیں ہے۔ بلند سے بلند ایپک اور کمزور سے کمزور ایپک میں بیانیہ ہونے کے باعث ایسے موقعے آتے ہیں جب شاعر کرداروں کے عمل اور مکالمہ، الفاظ اور ماحول سے ڈرامائی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایپک اور ڈراما بالکل دو الگ چیزیں ہیں مگر ڈرامے کے سلسلہ میں اسے ایپک سے الگ نہیں کیا جا سکتا یعنی ایپک میں ڈرامے کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں مگر ڈرامے میں ایپک کے خواص کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ جب کردار کا مکالمہ پیش کیا جاتا ہے تو اس میں ڈرامے کی جھلک پیدا ہو جاتی ہے مگر مکالمہ میں الفاظ کا انتخاب، تزئین اور بندش اگر اچھی نہیں ہے تو ایسی حالت میں نہ تو وہ ڈرامے کا اچھا ٹکڑا تسلیم کیا جائے گا اور نہ ایپک کا مگر شاعر کی ذرا سی غفلت ایپک کے کردار کو ڈرامے کے کردار سے بالکل الگ کر دیتی ہے۔ اگر ایپک کا کردار اپنی گفتگو بغیر کسی سہارے کے خود ادا کرتا جاتا ہے تو وہ ڈرامہ کا کردار ہے مگر جب شاعر خود کردار کے جذبات و کیفیات کو اپنی زبان سے بیان کرنے لگتا ہے تو اس کے لئے ڈرامے میں کوئی جگہ نہیں ہوتی۔ ڈرامہ میں ایسی باتیں صرف قوسین میں لکھ کر دکھا دی جاتی ہیں اور اسٹیج پر انھیں صرف کردار کی حرکت سے پیش کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح عملی نقل و حرکت کے لئے ڈرامے میں اسٹیج کے سوا اور کوئی جگہ نہیں ہو سکتی جبکہ ایپک کے شاعر کو پوری واقعہ نگاری سے کام لینا پڑتا ہے مرثیوں میں جا بجا ایسے مقامات آتے ہیں مگر انیس جن کمالات کے ساتھ واقعہ نگاری پیش کرتے ہیں وہ اسٹیج پر بالکل ڈرامے کی نقل و حرکت معلوم ہوتے ہیں۔ قاسم کے گھوڑے کی حالتِ غیظ میں دیکھئے :-

مانند شیر غیظ میں آیا وہ پیل تن — آنکھیں ابل پڑیں صفت آہوئے ختن
ماری زمیں پہ ٹاپ کہ لرزا تمام بن — چلائے سب کہ گھوڑے پہ بھی لو چڑھا ہوا رن
میخیں زمیں کی اس کی نگاہوں سے ہل گئیں — دونوں کنوتیاں بھی کھڑی ہو کے مل گئیں

مکالمے ہومر اور انیس کے بہت مشابہ ہو جاتے ہیں۔ ہومر بڑا موقع شناس ہے۔ ڈرامائی کشمکش کی عکاسی میں اس کو ملکہ حاصل ہے مگر رجز میں وہ زور نہیں لا پاتا جو انیس کے یہاں پایا جاتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جس زبان میں ایلیڈ لکھی گئی ہے اس میں اتنا زور پیدا ہو جاتا ہو مگر انگریزی ترجمے میں اس کا احساس نہیں ہو پاتا۔ انیس کے یہاں مکالمے بکثرت ہیں۔ وہ اپنے مکالموں کی بلندی (pitch) اور اتار حسب موقع و محل نظم کرتے ہیں۔ رجز کے اشعار میں جتنی بلندی ہوتی ہے اتنی بلندی معمولی گفتگو میں نہیں ہوتی اور جب معمولی گفتگو کا وقت ہوتا ہے تو انیس اتنی نرمی اور آہستگی سے باتیں کرتے چلے جاتے ہیں کہ باتیں سہل ممتنع معلوم ہوتی ہیں، امام حسین کی گفتگو، بچوں کی بات چیت، جوانوں کے جوش اور ولولے کی تقریر اور عورتوں کی باتوں میں اتنا واضح فرق ہوتا ہے کہ سننے والا، تقریروں کو سن کر، مقرر کے سن و سال، مزاج، طبیعت کا اندازہ بخوبی لگا سکتا ہے یہ اور بات ہے کہ یہ تمام افراد لکھنؤ اور نواح لکھنؤ کے معلوم ہوتے ہیں۔

رزمیہ میں حیات انسانی، مافوق الفطری عناصر، روحانی دنیا کے تذکرے، جنت کے نقشے، دوزخ کا بیان یہ سب کچھ پیش کیا جا سکتا ہے۔ مادی حقیقت نگاری کا فقدان رزمیہ کا نقص نہیں ہے بلکہ اگر کوئی روحانی دنیا پر اسی طرح عقیدہ رکھتا ہے جس طرح ایک مادہ پرست مادی دنیا پر، تو وہ تمام بیانات، حقیقت نگاری کی صف میں آجاتے ہیں۔ بشرطیکہ بیان کرنے والے کی نیت میں خلوص شامل ہو۔ ہر رزمیہ نگار کے یہاں اس قسم کے تذکرے ملتے ہیں۔ ورجل اپنی رزمیہ اینیڈ (AENIEN) میں، جنت، جہنم سب کے نقشے پیش کرتا ہے۔ اینیڈ کا ہیرو، جنت کی دنیا کی ایک جھلک دیکھتا ہے، جہاں تمام سورما ہیں جو اپنے ملک کے لئے لڑ مرے ہیں۔ تمام مذہبی پیشوا اور وہ لوگ جو انسانیت کے ہمدرد تھے، جمع ہیں یہیں اینیس (Aeneas) اپنے باپ کو بھی دیکھتا ہے۔ ورجل کی مصوری ملاحظہ ہو:-

Green spaces folded in with trees,
A paradise of pleasances,
Around the champaign mantle bright
An other sun and stars they know,
That shine like ours but shine below.

سورماؤں کی روحیں اس رنگ و نور کی محفل میں بیٹھی ہوئی ہیں:-

A goodly brotherhood bedight,
With coronals of virgin white.

انیس کے یہاں اس قسم کی بے شمار تصویریں ملتی ہیں۔ بعض تصویریں تو ورجل کے اسی خیال کی بالکل ترجمانی کرتی ہیں صرف محل بدلا ہوا ہے۔ حر، حالت نزع میں ہے۔ امام حسین اس کا سر اپنے زانو پر رکھے ہیں اور حر اعجاز امامت سے جنت کی ایک جھلک دیکھ رہا ہے جس پر کوتاہ بیں مغرب زدہ بڑے زور شور کا اعتراض کرتے ہیں:-

نیم وا چشم سے حر نے رخ مولا دیکھا — زیر سر زانوئے شبیر کا تکیہ دیکھا
مسکرا کر طرف عالم بالا دیکھا — شہ نے فرمایا کہ اے حر جری کیا دیکھا
عرض کی حسن رخ حور نظر آتا ہے — فرش سے عرش تلک نور نظر آتا ہے

باغِ فردوس دکھاتا ہے مجھے اپنی بہار — صاف نہریں ہیں رواں جھوم رہے ہیں اشجار
شاخوں سے میری طرف بڑھتے ہیں میوے ہر بار — حوریں لاتی ہیں جواہر کے طبق بہرِ نثار
ہے یہ رضواں کی صدا دھیان کدھر تیرا ہے — دیکھ اے شاہ کے مہمان یہ گھر تیرا ہے
مجھ کو لینے چلے آتے ہیں فرشتے یا شاہ — ملک الموت بھی کرتا ہے محبت کی نگاہ
خلد سے شیرِ خدا نکلے ہیں اللہ اللہ — لو برآمد ہوئے شبّر بھی پدر کے ہمراہ
ننگے سر احمدِ مختار کی پیاری آئی — دیکھئے آپ کے نانا کی سواری آئی

مافوق الفطرت ہستیوں کا تذکرہ اکثر رزمیہ میں اس طرح بھی لاتے ہیں جہاں یہ ہستیاں، انسانوں کی مدد کرتی ہیں۔ ان کے درمیان ایک کڑی کا کام کرتی ہیں، ایسی کڑی جو واقعات کا اُکٹ پھیر کرتی رہتی ہے، قصہ میں اُلجھاؤ پیدا کرتی ہے، کبھی اس کی وجہ سے ایک پارٹی کو شکست ہوتی ہے کبھی دوسری فاتح ہوتی ہے۔ ہومر، ورجل اور تمام رزمیوں میں ایسے واقعات پیش آتے ہیں۔ ہومر کے یہاں تو اس کی انتہا ہے۔ اس کی فوق فطری ہستیاں پہلے دور سے مدد کرتی ہیں، وینس (Venus) پارس (Paris) کی مدد کرتا ہے منسروا، ڈائمڈ (Diomed) کی مدد کرتا ہے، مارس (مریخ) ہکٹر کی مدد کرتا ہے اور آخر میں جیوپٹر (Jupitar) اپنے اثرات سے فوجوں کی تقدیریں بدل دیتا ہے۔ آخر میں انسانی فوجیں بالکل الگ کردی جاتی ہیں صرف یہی دیوی اور دیوتا جنگ کے میدان میں کود پڑتے ہیں۔ جوو (Jove) نپچون (Neptune) اور پلٹو (Pluto) اپنی اپنی طاقت اور اثر سے زمین و آسمان ہلا کر رکھ دیتے۔ انیس اپنے ہیرو کی مدد کے لئے فرشتے، جنّات سب کو سامنے پیش کردیتے ہیں مگر ان کا ہیرو کسی کی مدد لینا مناسب نہیں سمجھتا اور یہ تمام فوق فطری ہستیاں فانوس خیال کی تصویروں کی طرح پرا باندھے سامنے سے گزرتی چلی جاتی ہیں - زعفر جن، جبرئیل وغیرہ کربلا کے تپتے میدان میں امام حسین پر سایہ نہیں کر پاتے کیسی اچھے رزمیہ کی جنگ میں امام یا ان کی فوج کا کوئی فرد کسی معجزہ یا خرقِ عادت کا سہارا لیتا ہوا نظر نہیں آتا۔ جہاں بھی انیس لشکرِ غنیم کے کسی پہلوان کو زیر کرتے ہیں، طاقت اور فنونِ جنگ کی مدد سے زیر کرتے ہیں یہ ضرور ہے کہ انیس کے بچّے بھی فنونِ جنگ میں اس قدر طاق ہیں اور ایسے منجھے ہوتے ہیں کہ بڑے بڑے پہلوان بھی ان سے گھونگھٹ کھاتے ہیں مگر ایسے مقامات پر بھی انیس ان بچّوں کی فتح کا سبب ان کا نسلی امتیاز، آباؤ اجداد کی میراث اور حضرت عباس کی رہنمائیاں بتاتے ہیں۔ کہیں بھی امام حسین یا اعجازِ امامت ان کو نہیں بچاتے۔ جہاں بھی حضرت علی، رسول اللہ، فاطمہ زہرا اور دوسری ہستیاں میدان کربلا میں آتی ہیں وہ دور سے یہ روح فرسا واقعات دیکھتی ہیں مگر جنگ میں کسی قسم کی مداخلت نہیں کرتی ہیں۔ برخلاف اس کے ہر رزمیہ میں، فوق فطری ہستیاں جنگ میں مداخلت کرتی ہیں۔ رامائن، مہابھارت، پیراڈائز لاسٹ، ایلیڈ، اینیڈ کوئی اس سے خالی نہیں ہے۔

انیس نے جابجا اپنے رزمیہ میں نیچر کا بھی تذکرہ کیا ہے مگر یہ تذکرہ کہیں بھی سلسلہ سے الگ نہیں ہوپاتا۔ وہ نیچر کو اپنے رزمیہ کا ایک جزو بناتے ہیں۔ ان بیانات کی اہمیت کا احساس اس وقت اور زیادہ ہوتا جب مرثیہ ایک طویل بیانیہ کی طرح صرف ایک سلسلہ میں منسلک ہوتا اور ابتدائے محرم سے لیکر آخر محرم تک کے حالات یکے بعد دیگرے ایک ساتھ مرتب کردئے جاتے مگر افسوس کہ مجلس کے محدود وقت اور اسی محدود وقت میں مراثی کی بھی تمام خصوصیات سے عہدہ برآ ہونے کے خیال نے مرثیوں کو ایک طویل بیانیہ نہ ہونے دیا۔ اگر ایسا ہوتا تو انیس کی فطرت نگاری دنیا کے تمام رزمیوں اور ڈراموں سے بڑھ جاتی۔ اس وقت نیچر کا تذکرہ المیہ کی شدت کو تھوڑی دیر کے لئے کم کرنے میں بہت مفید ثابت ہوتا۔ تاہم انکی فطرت نگاری کے مرقعے کا لیڈ اس کے علاوہ تمام رزمیہ نگاروں سے بڑھے ہوئے ہیں۔ وہ نیچر کا تذکرہ خارجی، داخلی تمام پہلوؤں سے کرتے ہیں اور کچھ حقوق کو چھوڑ کر تقریباً ہر جگہ ہم نیچر کی گود میں پہونچ جاتے ہیں۔

انیس کی شاعری کی عجیب شان ہے کہیں وہ اپنے ماحول اور سماج کے مذاق کے خلاف لڑتے ہیں اور کہیں اس کے ساتھ

ہو جاتے ہیں مگر ایسے موقعے نسبتاً کم آتے ہیں - ایسے جامد ماحول میں، جہاں عیش و عشرت، رنگ رلیوں کے جلسے جمے ہوتے ہیں وہاں انیس رزمیہ لکھتے ہیں اور ماحول سے لڑ کر اسے آگے بڑھانے کی کوشش کرتے ہیں مگر منظر نگاری کرتے وقت وہ تاریخ کا ساتھ چھوڑ کر صرف ایک باکمال شاعر بن جاتے ہیں اور لکھنؤ کے عیش باغ و قیصر باغ کے گلشنوں کی تازگی کربلا کے ریتیلے میدان میں پیدا کر دیتے ہیں یہیں وہ اپنے دور کی نازک خیالی اور مصنوعی عکاسی کا شکار ہو جاتے ہیں - اگر پس منظر کربلا کا ریگستان نہ ہوتا تو اس سے بہتر منظر نگاری ممکن نہ تھی - کربلا کے ریگستان کی صبح انیس کی نظروں سے دیکھئے :-

ٹھنڈی ہوا میں سبزۂ صحرا کی وہ لہک — شرمائے جس سے اطلسِ زنگاریِ فلک
وہ جھومنا درختوں کا پھولوں کی وہ مہک — ہر برگِ گل پہ قطرۂ شبنم کی وہ چمک
ہیرے خجل تھے گوہرِ یکتا نثار تھے — پتے بھی ہر شجر کے جواہر نگار تھے
وہ دشت وہ نسیم کے جھونکے وہ سبزہ زار — پھولوں پہ جا بجا وہ گہر ہائے آبدار
اٹھنا وہ جھوم جھوم کے شاخوں کا بار بار — بالائے نخل ایک جو بلبل تو گل ہزار
خواہاں تھے زیبِ گلشنِ زہرا جو آب کے — شبنم نے بھر دئے تھے کٹورے گلاب کے

پھر یہی نہیں، قمریاں، سرو کے چاروں طرف گھومتی ہیں - سارا جنگل پھولوں کی باس سے بسا ہوا ہے - سبزہ کا وہ فرش زمرد بچھا ہوا ہے کہ لوگ گھر چھوڑ کر جنگل میں آنے کی تمنا کرتے ہیں - ہر پھول سے دولہن کی باس آتی ہے - ایسے جنگل کا نقشہ عراق و عرب کیا ہندوستان کے کسی جنگل میں بھی نہ ملے گا - ایسی طرب انگیز اور جنت نشان فضا یا کشمیر کے مرغزاروں میں مل سکتی ہے یا کسی بادشاہ کے سجائے ہوئے باغ میں، انیس نے صرف صبح کا تصور کیا اور جتنی خوبصورتی اور طرب انگیزی پیدا کر سکتے تھے پیدا کر دی، جس کا جواب مشکل سے ملتا ہے مگر انیس محل کو ذہن میں نہ رکھ سکے - جہاں انھوں نے اس کا خیال کیا ہے وہاں واقعی کربلا کا تپتا میدان سامنے آجاتا ہے جن لوگوں کے ذہن میں "قطرہ بھی دمِ تشنہ دہانی نہیں ملتا ۔ کوسوں تلک اس دشت میں پانی نہیں ملتا" "پانی نہ منزلوں نہ کہیں سایۂ درخت" "گویا ہوا سے آگ برستی تھی خاک پر" اور "تو نسے ہوئے سمندِ زباں نکالے تھے" - جیسے اشعار و مصرعے ہیں وہ انیس کو بے خبر نہیں کہہ سکتے - اگر انیس کے سامعین لکھنؤ کے نوابین اور ان کا رنگین ماحول نہ ہوتا تو انیس کے قلم سے ایسی باتیں ہرگز نہ نکلیں جو ان کی فطرت نگاری کا خون کر دیتیں - ایسے ہی مذاق کے لوگوں سے داد طلب کرنے کی خواہش میں انیس کی تلوار جہاں "شاہوں کی آبرو اور سپاہی کی جان" بنتی ہے وہیں اکثر اس طرح آتی ہے کہ چوتھی کی دولہن معلوم ہوتی ہے - لوگوں کو تیز نگاہ سے گھایل کرتی ہے - سیکڑوں اس سے گلے ملنے کی آرزو میں آگے بڑھتے ہیں، اس کے ہجر میں گلے کاٹ کاٹ کر مر جاتے ہیں - کتنے اس کے سبزۂ خط سے گھایل ہو جاتے ہیں - وہ معشوقوں کی طرح لڑتی ہے - اس میں کج ادائی ہے - وہ اگر کاٹ جائے تو کالا بھی لہر نہیں لیتا جس پر ڈورا ڈالتی ہے وہ اس کے دام میں آجاتا ہے - ایسی طرار ہے کہ آنکھوں میں گھر کرتی ہے اور معلوم نہیں کیا کیا ہوتی ہے اس میں شک نہیں کہ انیس نے اس اندازِ بیان کو اس طرح نبھایا ہے کہ باوجود ان تمام باتوں کے وہ تلوار ہی رہتی ہے مگر یہ اندازِ بیان انیس کی انفرادی چیز نہیں ہے بلکہ ان کے دور اور سامعین کے دل و دماغ میں جھانک کر ایک بصیر ناظر کو بہت کچھ بتا دیتا ہے - ماحول کے اعصاب پر سوار عورت بے نقاب ہو جاتی ہے - نور محل، عیش محل - عالم افروز پری، شیش پری سامنے رقص کرنے لگتی ہیں - اس کا شکار صرف انیس ہی نہیں ہوئے دبیر جیسے زاہدِ خشک جو مرثیوں میں خوبصورت الفاظ کا انتخاب بھی اکثر مناسب نہیں سمجھتے وہ بھی ماحول سے مجبور ہو کر تلوار کی تعریف متعدد مقامات پر اس طرح کرتے ہیں :-

جانے میں شبِ وصل کی ساعت نظر آئی — آنے میں یہ عاشق کی طبیعت نظر آئی
سب کے گلے سے ملتی تھی لیکن رکی ہوئی — جوہر یہ تھے کہ بوجھ سے تھی خود جھکی ہوئی

آگے بڑھی جو دل پہ وہ قبضہ کئے ہوئے — فل تھا پری وہ اُڑ گئی شیشہ لئے ہوئے
کیا آبدار تیغ تھی جوہر سے خوش جمال، — منجھدار میں کھڑی تھی پری کھولے سر کے بال

انیس جب اپنے دور کے شاعروں کے شاعرانہ مذاق کا مقابلہ کرنے لگتے ہیں تو ان کا وہی گھوڑا جس کی انکھڑیاں اُبلتی ہیں جو گردن پھرا کر سوار کا منھ دیکھتا ہے، جو ٹاپوں سے دشمنوں کو روندتا ہے، کنوتیاں بدل کر طرارے بھرتا ہے، جو پوئی کے وقت کبک دری اور جست میں ہرن بن جاتا ہے، یکایک کاغذ، ہوا اور جادو کا گھوڑا معلوم ہونے لگتا ہے۔ ملاحظہ ہو گھوڑے کا عالم :-

کھینچی جو کبھی نظم میں اس رخش کی تصویر — ٹکڑے ہوئی ہر مصرعۂ پیچیدہ کی تصویر
مضموں کا بندھا رنگ نہ اس میں کسی تدبیر — اوڑ اوڑ گئی کاغذ سے سیاہی دم تحریر
رنگِ رُخ قرطاس بھی فق ہاتھ میں دیکھا — جھپکی جو پلک سادہ ورق ہاتھ میں دیکھا
مغرب سے جو راکب اسے ہاں کہکے اُڑائے — عقلِ حکما دنگ ہو سرعت وہ دکھائے
"ہے" سے الف ہاں ابھی یاں وصل نہ پائے — مغرب سے یہ خورشید فلک جا کے پھر آئے

یہ تا صدا مکاں صفت عقل رسا جاتا ہے، آسمان پر دعا کی طرح پہونچتا ہے، کہسار سے دریا کی طرف مثل صدا جاتا ہے، دریا پر مانند ہوا دوڑتا ہے، اُڑ جانے میں رنگِ رخ عاشق سے بھی سبک خیز ہے[1]۔

مرثیوں کا آخری ٹکڑا بین ہے۔ کچھ لوگوں کے نزدیک بین بھی مرثیہ کو رزمیہ ہونے سے روکتا ہے۔ اس لئے کہ مرثیہ کا مقصد رونا رُلانا ہے حالانکہ ایپک میں بین کے حصے ملتے ہیں۔ ایپک بیک وقت بیانیہ، حزنیہ، ڈرامہ سب کچھ ہے اس لئے اس میں ہر ایک کی بہت سی خوبیاں اکٹھا ہو جاتی ہیں اور اسی وجہ سے ایپک کا شاعر مکالمے کو جب خود سہارا دینے لگتا ہے تو بُرا بھی نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ وہ ایسی باتیں اکثر کرتا آتا ہے۔ جنگ کا نقشہ پیش کرتا ہے، فطرت کی مصوری کرتا ہے، کردار کی نفسیاتی کشمکش دکھاتا ہے وہ حزنیہ کا نقشہ کردار کے عمل سے بھی پیش کرتا ہے مگر اثر اپنے بیان سے پیدا کرتا ہے۔ اس کا بیان جتنا دردناک ہوتا جاتا ہے حزنیہ اتنا ہی جذباتی ہوتا جاتا ہے مگر شاعر کا دردناک بیان ایپک میں کسی قسم کا نقص نہیں پیدا کرتا جیسا کہ انیس کے بارے میں بہت سے مغرب زدہ لوگوں کا خیال ہے۔ دُنیا کے تمام رزمیوں میں ایسے موقعے ملتے ہیں اور یہی موقعے ایپک میں ٹریجڈی کے عناصر اکٹھا کرتے ہیں۔ شاہنامہ میں تہمینہ کا سہراب کی لاش پر نوحہ و ماتم کرنا، ایلیڈ میں ہکٹر کی ماں کا اپنے بچے کی لاش کو رتھ میں گھسٹتے دیکھ کر آہ و بکا کرنا۔ لچھمن کے بان کھا کر گرنے پر رام چندر کا رونا دھونا رزمیہ کے حصے ہیں۔ انیس نے 'بین' پر اتنی طاقت صرف نہیں کی جتنی آلاتِ حرب کی نمائش، میدان جنگ کے نقشوں فریقین کے مکالموں اور فطرت نگاری میں صرف کی ہے۔ مگر وہ اپنے ماحول اور گرد و پیش سے کبھی کبھی مجبور بھی ہو جاتے ہیں۔ اگر انیس یہ مرثیے محرم میں ممبر پر بیٹھ کر مجلس میں پڑھنے کے بھی نہ لکھتے — ایسی مجلسیں جن کا مقصد رونا رُلانا زیادہ تھا — اور اس رونے رُلانے میں ثواب دارین کی بشارت نہ ہوتی تو شاید 'بین' میں اتنی شدت نہ ہوتی۔ انیس کے سامعین شیعہ، سُنّی، ہندو اور مسلمان سب تھے مگر وہ بعض موقعوں پر اپنا تخاطب صرف شیعوں تک رکھتے ہیں — ایسے لوگ جو انیس کو سننے کم آتے تھے مصائب امام پر رونے زیادہ، جو کردار کے غازی کی زندگی سے سبق نہیں لینے آتے تھے بلکہ "منبکا علی الحسین" کے خیال سے جنت حاصل کرنے آتے۔ بیچارے انیس خود بھی اس عقیدے کے ماننے والے تھے۔ جہاں وہ اپنے 'بین' میں شیعوں کو رونے کی ترغیب دیتے ہیں وہاں وہ ایک باکمال رزمیہ نگار کی کرسی سے نیچے اُتر کر صرف مجلس کے ایک ماتمی ہو جاتے ہیں اور ان کی آواز لکھنؤ، نوحہ لکھنؤ اور اکثر صرف امام باڑوں کے اندر گونج کر رہ جاتی ہے۔

سید محمد عقیل

---

[1] ملک اچک جاوے عناں اس میں جو فاش زمیں سے — اس طرح اُڑ جائے جوں چہرے سے رنگِ عاشقاں (سودا)

انسان، گوریلا کے نقطۂ نظر سے

کل رات ڈارون کے نظریۂ ارتقاء پر ایک کتاب پڑھتے پڑھتے آنکھ لگ گئی، مجھے پتہ نہیں کب اور کس طرح میں نے اپنے آپ کو ایک گوریلے کے قریب پایا — میں اُسے اپنی طرف آتے دیکھ کر کچھ خوف زدہ ہوگیا — میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب میں نے دیکھا کہ اُس کے لب جنبش کر رہے ہیں اور وہ مجھے اپنی طرف بلا رہا ہے۔ خوفزدہ اور سہما سہما، میں اس کے قریب پہونچا، میں نے دیکھا کہ وہ نہایت فصیح اُردو بول رہا ہے اور مجھ سے گفتگو کا خواہشمند ہے۔ مجھے ایک گوریلے سے اس طرح گفتگو کرنے کا کبھی اتفاق نہیں ہوا تھا یہ بات میرے لئے باعثِ مسرت تھی۔ گوریلے نے اس بات پر اصرار کیا کہ گفتگو کا عنوان "نظریۂ ارتقا" ہی ہونا چاہئے میں نے دیکھا کہ ڈارون کے مسئلۂ ارتقاء کو تسلیم کرنے میں اُسے اُتنا ہی پس وپیش ہے جتنا کلیسا کے کسی پادری یا عالمِ دین کو ہوسکتا ہے اس نے کہا "آپ اس بات پر اصرار کرسکتے ہیں کہ انسان گوریلوں اور بندروں کی نسل سے ہے لیکن کم ازکم ہم گوریلوں کے لئے یہ بات تسلیم کرنا ذرا دشوار ہے"۔

اس نے سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے کہا "اس میں کوئی شک نہیں کہ جسمانی طور پر انسان حیوانوں کے مقابلہ میں کمتر ہے۔ آپ میں جسمانی تنزل واقع ہوا ہے، آپ کے دانت اتنے کمزور ہو چکے ہیں کہ آپ ایک ہڈی نہیں توڑ سکتے، آپ کی قوتِ شامہ تقریباً زایل ہوچکی ہے۔ یہی حال آپ کی قوتِ سامعہ کا بھی ہے۔ بال آپ کے جسم کے غائب ہوچکے ہیں۔ دُم — جو کہ ہمارا ایک کارآمد ساتھی ہے۔ آپ کے یہاں معدوم ہے۔ آپ کے جوڑ اتنے سخت ہوگئے ہیں کہ آپ اپنی پُشت کھجا بھی نہیں سکتے، آپ کے پاؤں کے انگوٹھے کسی چیز کو پکڑنے سے قاصر ہیں۔ آپ کی قوتِ گرفت صرف ہاتھوں تک محدود ہوگئی ہے۔ ہم گوریلے آپ کی درختوں پر چڑھنے کی ناتواں کوششوں کو دیکھ دیکھ کر ہنستے ہیں، آپ ہماری طرح ایک شاخ سے دوسری شاخ پر چھلانگ نہیں لگا سکتے۔ آپ کے پاؤں کی نزاکت کا یہ حال ہے کہ بغیر جوتے کے آپ چل نہیں سکتے۔ آپ کے جسم کی جلد اتنی نرم ہوگئی ہے کہ اُسے گرمیوں کی سخت دھوپ اور سردیوں کے پالے سے بچانے کے لئے لباس کی ضرورت ہوتی ہے۔ قطع نظر بیرونی اعضاء سے، اندرونی اعضاء بھی تنزلِ پذیر ہوئے ہیں، آپ کی آنتیں اور غدود محض بیماریوں کا گھر بن کر رہ گئے ہیں۔ میرے محترم دوست، میں خود تمھارے سر کو دیکھ رہا ہوں کہ اس کے بال اُڑ چکے ہیں اور تم لوگوں میں یہ بات بہت عام ہے"۔

گوریلے نے کہا:۔ "دراصل مجھے آپ کی اخلاقی پستی پر زور دینا ہے۔ ہمارے لئے آپ کے اخلاقی نقائص بھی اتنے نمایاں ہیں جتنے جسمانی۔ آپ جنگیں کرتے ہیں اور انسانی گروہوں کو تباہ کرڈالتے ہیں محض اقتدار اور حکومت کے حصول کی خاطر۔ آپ کی یہ درندگی بعض اوقات ہمیں بے سروپا نظر آتی ہے۔ ہمارے لئے یہ بات باعثِ فخر ہے کہ ہم ایسی پست ذہنیت کا کوئی مظاہرہ نہیں کرتے، ہم اگر کبھی کسی کی جان لیتے ہیں تو رزق اور صرف رزق کی خاطر۔ لیکن آپ صرف جان لینے پر ہی اکتفا نہیں کرتے بلکہ اذیت بھی پہونچاتے ہیں، آپ اپنی ذہنی صلاحیتوں کو تعذیب وہلاکت کے نئے نئے طریقے سوچنے میں صرف کرڈالتے ہیں اور طرفہ ستم یہ ہے کہ آپ اس ظلم وتشدد میں لذت محسوس کرتے ہیں۔ کیسی بربریت ہے کہ آپ اپنے دشمنوں کے لئے اور ان کے لئے جن کو آپ کے نقطۂ نظر سے یک سرِ مو بھی اختلاف ہے، موت کے سفاک سے سفاک تر طریقے ایجاد کریں اور انھیں ایذا

پہونچانے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھیں۔ ہمارے لئے یہ بات ناقابلِ فہم ہے کہ آپ کے مذہبی اجارہ دار وہی لوگ ٹھیرائے جائیں جنھیں دوسروں کو تکلیف پہونچانے میں لطف حاصل ہوتا ہو۔ آپ دوسروں کو اپنی بات منوانے پر مجبور کرتے ہیں، منطق و استدلال سے نہیں بلکہ جبر اور دباؤ سے۔ اسپین میں ٹورکیومیڈا کی عدالت استیصال الحاد میں تعذیب و ہلاکت کے جو طریقے ایجاد کئے گئے ان کا تصور بھی دشوار ہے۔ فرانسیسیوں نے پروٹسٹنٹ ہوگنوٹنز کو انتہائی سفاکی سے تہ تیغ کردیا اس طرح کہ کوئی بچہ، کوئی عورت اور کوئی مرد بچ کر نہ جا سکا۔ اور یہ سب کچھ سینٹ بارتھولومیو کے مقدس دن عمل میں آیا۔ اور طرفہ تماشہ یہ کہ روم کے پوپ نے اس قتل عام پر اپنی خوشنودی کا اظہار کیا۔ انگلستان میں ملکہ میری نے پروٹسٹنٹ عیسائیوں کو زندہ جلا ڈالا تھا پیوریٹنس جب برسر اقتدار آئے تو ان کی سفاکیاں بھی کچھ کم نہ نکلیں۔ کرومویل کے ساتھیوں کو جب اپنے مخالف کو لیویرز کو ایک لڑائی میں قتل کرنے سے تسکین نہ ہوئی تو انھوں نے لڑائی ختم ہونے کے بعد ان کی عورتوں اور بچوں کو بھی ذبح کر ڈالا — نیسبی کی لڑائی کے بعد پارلیمانی فوج نے اپنی فتح کی خوشیاں منانے اور نصرت کے شادیانے بجانے کے بعد سہ پہر کو ان بدبخت آئرش خواتین کو قتل کرنے میں صرف کردیا جنھوں نے شاہ کی پیروی کی تھی۔ اس فوج نے انگریز کے چہروں کو اور جسموں کو لہولہان کردیا۔ ۱۶۴۵ء میں غلی فا کی لڑائی میں مانٹروز کی شکست خوردہ فوجوں نے امان چاہی اور جنگ بندی کے معاہدے کے بعد ہتھیار ڈال دئے، لیکن کرک کے وزراء نے اس معاہدے کو رد کردیا اور نہتے قیدیوں کو انتہائی بیدردی سے قتل کر ڈالا فوجی اکابر ایڈنبرا لیجائے گئے جہاں فرد جرم بتائے بغیر انھیں دار پر لٹکا دیا گیا اور یہ ذبیحہ ایک مذہبی رسم سمجھ کر کیا گیا — یہ ہے آپ کے امن و آشتی کے علمبردار مذاہب کی تاریخ — آپ کے مذہبی رہنماؤں نے سفاکی اور بربریت کے ایسے ایسے مظاہرے کئے ہیں جنھیں دیکھ کر وحشی درندے بھی حیران ہیں!

پھر آپ اپنی قوم کی تاریخ دیکھئے، سلامتی اور امن کے مذہب نے ایسے ایسے فرزند پیدا کئے جن کی بہیمانہ حرکتیں اپنا جواب نہیں رکھتیں۔ آپ ہی کی نسل کا اولوالعزم بادشاہ تھا جس نے دہلی کے تاریخی شہر میں انسانوں کے ایک جمِ کثیر کو محض اقتدار کی ہوس میں قتل کر ڈالا، اور اس عالم میں کہ خود ایک مسجد میں بیٹھا اپنے خدا کو خوش کرنے کی تدابیر سوچ رہا تھا، خود سرزمینِ ہند سے — جو اہنسا اور آشتی کا ملجا و ماویٰ ہے — لیکن اہنسا کے علمبرداروں نے کتنے معصوم بچوں کو اپنے دیوتاؤں اور دیویوں کو خوش کرنے کے لئے موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ۱۹۴۷ء میں جب ایک طویل غلامی کے بعد آپ کی قوم آزاد ہوئی تو مذہب کے پردے میں بربریت کے وہ مظاہرے ہوئے کہ چشم اہرمن بھی حیران رہ گئی — مذہبی تعصب نے کتنے معصوموں کو زندگی کی بہاروں سے محروم کردیا، کتنی ماؤں نے اپنے جوان بیٹوں کو سولی پر چڑھتے دیکھ لیا۔ کتنی آنکھیں تھیں جنھوں نے حوا کی بیٹیوں کی عصمت لٹتے ہوئے دیکھی۔ کتنی خواتین اپنی زلفیں بکھرائے دریدہ دامن، سینہ چاک سڑکوں پر دوڑ رہی تھیں کہ کاش انھیں کوئی پناہ دے — لیکن کوئی نہیں تھا جو پناہ دیتا — اخلاق کے معلم اور تہذیب کے مبلغ ایک خونی ڈرامہ کھیل رہے تھے"۔

"اور ایک آپ ہی کی قوم کیا آپ کی ساری تاریخ انہی واقعات سے بھری ہوئی ہے، شمالی امریکہ کے باشندوں نے بھی تعذیب و ہلاکت کے ایسے ہی ہزاروں طریقے ایجاد کئے تھے جنھیں وہ اپنے مفتوحین پر استعمال کرکے خوش ہوتے تھے، کہا جاتا ہے کہ وہاں ایک قیدی کو اس کے ساتھی قیدیوں نے تین گھنٹہ تک کراہتے ہوئے سنا کیونکہ اسے آہستہ آہستہ موت کے گھاٹ اتارا گیا۔ چینی بھی سفاکی کے ایسے ہی مہذب طریقوں کے لئے مشہور ہوگئے تھے۔ اگر میں ان تمام مظالم کو بیان کروں جو جنوبی امریکی باشندوں پر اسپین کے باشندوں نے روا رکھے تھے تو شاید الفاظ میرا ساتھ نہ دے سکیں۔ روس نے ایسے عفریت صفت انسان پیدا کئے ہیں جو عدم المثال ہیں۔ وحشی ادان ان میں سے ایک تھا۔ لیکن پیٹر اعظم بھی بازی لے گیا تھا، اپنے

دام میں پھنسنے والوں کو اذیت پہونچا کر لطف اُٹھانا اس شہنشاہ کا معمول تھا۔ وہ قیدیوں کو خود اپنے ہاتھ سے قتل کرنے میں لطف محسوس کرتا تھا۔ اس کے یہاں تعذیب کے چودہ کمرے تھے، وہ اپنی تفریح طبع کے لئے وہ اور اسکے خدام تعذیب اور ہلاکت کی نئی نئی ترکیبیں سوچتے رہتے تھے۔ ایک مرتبہ ۱۷۹۸ء کے غدر کے بعد اس نے تقریباً سترہ سو آدمیوں کا جینا دشوار کردیا تھا۔ اُس کے یہاں بیس آتشدان تھے جن میں ہر وقت آگ دہکتی رہتی تھی، جس میں وہ اپنے قیدیوں کو ان کی سسکتی ہوئی بیویوں اور بلکتے ہوئے بچوں کے سامنے بھونا کرتا تھا۔ لوگوں کی زبان کاٹ کر انھیں کھمبوں پر لٹکا دینا اس کا محبوب مشغلہ تھا۔ مذکورۂ بالا غدر میں ۱۷۰۰ انسانوں کو پھانسی دینے کا کام اس نے اپنے ذمہ لیا تھا اور خود بحیثیت ایک جلاّد کے پہلے دن میں دو سو مظلوموں کے سر اُڑا دئے تھے۔ بغاوت کے سربراہ کاروں کو پہیوں میں ڈال کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا گیا جہاں وہ کئی کئی دن تک پڑے کراہتے رہے، بالآخر وحشت نے ایسا اندھا کر دیا اور اس کے اپنے سگے بیٹے کو صرف اس بنا پر قتل کر دیا کہ وہ اُسے پسند نہ تھا۔ رومیوں نے ان مظالم کو ایک فنِ لطیف کی حیثیت دیدی تھی۔ اور لوگ اس کا عام مظاہرہ کرکے خوش ہوتے تھے۔ عیسائیوں کو شیروں کے ذریعہ ٹکڑے ہوتے دیکھ کر عوام نعرہ ہائے تحسین بلند کرتے تھے اور ان مظالم کو اپنے میلوں اور تفریحات کا جُز سمجھتے تھے، یہ نمائشیں اگرچہ ختم ہوگئی ہیں لیکن پردۂ سیمیں پر ان کی یاد آپ اب بھی تازہ کر لیتے ہیں۔

تم لوگ اپنی صورتوں اور بعض اوقات جانوروں کی صورتوں کے مشابہ بُت بناتے ہو اور ہزار احترام اور عقیدت کے ساتھ ان کی پرستش کرتے ہو، طرفہ تماشہ یہ ہے کہ ان دیوتاؤں پر جانوروں اور بسا اوقات اپنے ہمجنسوں تک کو قربان کر ڈالتے ہو اور سوچتے ہو کہ خدا بھی تمھاری اس قتل و غارتگری سے خوش ہوتا ہے۔ لیکن کاش تم یہ جانتے کہ ہم گوریلوں کے یہاں ـــ جنھیں تم اپنے اسلاف سمجھتے ہو ـــ یہ سب باتیں معدوم ہیں، نہ ہمارے یہاں اذیت گاہیں بنی ہیں نہ قربان گاہیں، نہ ہم کسی کو سزا دیتے ہیں اور نہ ہی کسی کے عقاید کو بزورِ بازو سے بدلنا چاہتے ہیں۔"

"میں آپ لوگوں کی جنسی کجروی کے بارے میں کیا کہوں؟ یہ بتانے کی چنداں ضرورت نہیں کہ آپ نے ایک فطری ضرورت کو ایک ناقابل شرم فعل بنا دیا ہے۔ تم ہی تنہا وہ مخلوق ہو جس کے جنسی ملاپ کا کوئی موسم اور کوئی وقت مقرر نہیں۔ تمھاری جنسی گمراہیاں باعثِ صد نفرین ہیں، ذوقِ سلیم اجازت نہیں دیتا کہ میں ان پر مفصل روشنی ڈالوں ـــ خود لذتی، شہوت پرستی اور امرد پرستی ـــ کونسی کجروی ہے جو آپ کے یہاں نہیں۔

ممکن ہے آپ کہیں کہ کم از کم ایک چیز میں آپ ہم پر بازی لے گئے ہیں، اور وہ ہے جوہرِ عقل، لیکن آپ کے عقاید یا آپ کے اعمال سے آپ کی فرزانگی کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ جب آپ میں سے کوئی عقل و فراست کا مظاہرہ کرتا ہے تو آپ اُسے طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا کر دیتے ہیں، ایذائیں پہونچاتے ہیں اور زندانوں میں ڈال دیتے ہیں۔ یہی حشر تمھارے ایک انتہائی عقلمند آدمی، سقراط کا ہوا۔ ہائپیشیہ جو کہ قدیم زمانہ کی تنہا سائنسداں عورت تھی ۴۱۵ء میں راہبوں کے ہاتھوں بے دردی سے مار ڈالی گئی۔ روجر بیکن موجودہ دور کا سب سے پہلا سائنسداں اپنی عمر کے زیادہ حصہ جیل میں رہا۔ صرف اس بنا پر کہ وہ رویات کو نہیں مانتا تھا۔ ۱۶۰۰ء میں گیور ڈانا برونو اپنے عقاید کی بنا پر زندہ جلا ڈالا گیا۔ گلیلیو کو قید کر دیا گیا اور اسے طرح طرح کی ایذائیں پہونچائی گئیں صرف اس لئے کہ وہ اپنی یہ رائے بدلدے کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے۔"

"اور ان ایذا رسانیوں میں آپ کے مذہبی پیشوا پیش پیش رہے ہیں۔ آپ نے مذہب کو اس طرح قطع برید کر ڈالا ہے کہ تنگ نظری اور تعصب مذہب کے لازمی اجزاء بن گئے ہیں۔"

"آج بھی جرمن قوم کی غلط نظریہ پرستی، اتحادی طاقتوں کی آمریت پرستی اور روس کی اقتدار پسندی سے جو نتائج رونما ہوئے ہیں وہ آپ کی بہیمیت کا زندہ ثبوت ہیں۔ روس میں یہ ثابت کر دیا گیا ہے کہ آزادیِ خیال و فکر آج بھی کچلی جا سکتی ہے

وہاں کتنے ہی میانمسداں بورژوا کہکر ملعون ٹھیرا دئے گئے، انھیں سائبیریا کے برفیلے میدانوں میں مقید کردیا گیا صرف اس بناء پر کہ انھوں نے لائی سنکو کے پیش کردہ لیمارکی نظریۂ وراثت کو، اپنے مخصوص فقطۂ نظر کی بناپر ماننے سے انکار کردیا تھا۔ انسان آج بھی اپنے عقاید کی بنا پر موردِ عتاب ہے!"

اب میں آپ کی دقیانوسیت کے کیا کیا ثبوت پیش کروں، آپ میں سے اکثر اپنی تقدیر کو ستاروں کی گردش کا غلام سمجھتے ہیں اسی طرح بعضوں کا یہ خیال ہے کہ ان کی قسمت کے راستے وہ مبہم خطوط متعین کرتے ہیں جو ہتھیلیوں پر بنے ہوئے ہیں، حالانکہ یہ کیسی احمقانہ بات ہے"

"آپ نے نظامِ معدلت میں بھی ایسی ہی حماقتیں ظاہر کی ہیں، انگلستان میں کسی کو پھانسی پر لٹکانے کے لئے یہ کافی تھا کہ جرم کی گواہی کوئی طوطا یا بلی دیدے۔ جادو اور ٹونکے آج کے ترقی یافتہ دور میں بھی عام ہیں"

"کیا آپ جانتے ہیں کہ ہم گوریلے یہ بات قطعی تسلیم نہیں کرتے کہ آپ ہماری نسل سے ہیں، اور ہمیں کامل یقین ہے کہ آپ کی بدعنوانیاں اپنی انتہا کو پہونچ چکی ہیں"

اب میری آنکھ کھل گئی۔ کمرہ تاریک تھا، گھڑی کی ٹک ٹک جاری تھی — گوریلے کی گستاخی پر غصہ بھی تھا اور حیرت بھی! اب جو سوچتا ہوں تو محسوس ہوتا ہے کہ واقعی وہ شخص غلط نہ تھا جس نے کہا تھا کہ مجھے انسانی فطرت سے جتنی آگاہی ہوتی جاتی ہے اتنا ہی زیادہ میں اپنے کتے سے محبت کرتا جاتا ہوں۔

ترجمہ از

(ہندوستان ریویو) اعجاز احمد

خریدارانِ "نگار" کے لئے

ایک نہایت ضروری اعلان

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۵۴ء میں ختم ہوتا ہے تو سالنامہ ۵۵ء ذریعہ وی۔پی جائے گا اور آپ کو یقیناً مل جائے گا

لیکن

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۵۴ء میں ختم نہیں ہوتا

تو سالنامہ ۵۵ء کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ ضرور بھیجدیجئے تاکہ ذریعہ رجسٹری روانہ کیا جائے۔ ورنہ اگر وہ گم ہوگیا (جس کا قوی اندیشہ ہے) تو ہم دوبارہ مُفت روانہ نہ کریں گے — کیونکہ دُنیا کا کوئی اخبار یا رسالہ اصولاً اس کی ذمہ داری نہیں لیتا کہ پرچہ گم ہونے کی صورت میں وہ دوبارہ مُفت فراہم کرے گا۔

سالنامہ ۵۵ء کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ رجسٹری کے لئے آنا بالکل ضروری ہیں۔ منیجر

دینِ الٰہی کے عناصر اربعہ

(بہ سلسلۂ ماسبق)

(ج) پارسی عنصر عیسائیوں اور جینیوں کی طرح پارسی بھی یہ سمجھتے ہیں کہ اکبر ان کا ہم عقیدہ تھا لیکن اس بارے میں فی الجملہ اختلاف ہے کہ اکبر کو زردشتی بنانے کا شرف کس موبد کو حاصل ہے؟ آر۔ بی کارکریا نے ۱۸۹۶ء میں "جنرل آف دی برٹش رائل ایشیاٹک سوسائٹی" میں ایک مضمون شایع کیا تھا جس میں انھوں نے یہ ثابت کرنا چاہا تھا کہ اکبر کو زردشتی بنانے میں اردشیر ایرانی کا ہاتھ تھا جسے شاہ عباس اعظم صفوی نے ہندوستان بھیجا تھا[1]، لیکن جے۔ جے موڈی نے اپنی قابلِ قدر تصنیف[2] میں دلایل و براہین سے ثابت کیا ہے کہ شاہ عباس اعظم نے اردشیر کو صرف اس لئے روانہ کیا تھا کہ وہ میر جمال الدین کا اس قدیم فارسی لغت میں ہاتھ بٹائے جو اکبر کے انتقال کے بعد فرہنگِ جہانگیری کے نام سے منصۂ شہود پہ جلوہ گر ہوئی اور دستور ماہ یارجیؒ رانا اردشیر کے ورودِ ہندوستان سے بہت قبل شوال ۹۸۰ھ میں اکبر سے سورت میں مل چکے تھے اور اسی "دستور" نے اکبر کو اتنا متاثر کر دیا تھا کہ ۹۸۸ھ سے اکبر نے علی الاعلان سورج اور آگ کی پرستش شروع کر دی تھی[3]۔ ڈاکٹر اسمتھ نے انھیں بیانات سے متاثر ہو کر یہ رائے قایم کی ہے کہ اکبر نے جن مذاہب کا نقادانہ مطالعہ کیا ان میں غالباً سب سے زیادہ اطمینان بخش زردشتی مذہب ثابت ہوا جو اس سرزمین کا مذہب تھا جس سے اکبر کے باپ دادا کے تعلقات وابستہ تھے اور جس کے امراء کو اکبر ہمیشہ مغل امراء پر ترجیح دیتا تھا[4]۔ بلکہ بلاخ من تو "جنرل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی" مطبوعہ

---

[1] تفصیل منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۲۵ پر ملاحظہ ہو۔

[2] The Parsees at the court of Akbar by J. J. Modi

[3] ملا عبدالقادرؒ آفتاب پرستی کا آئین سکھانے والا، بیربر کو سمجھتے ہیں۔ لکھتے ہیں:۔ "بیربر ملعون خاطر نشان ساخت کہ چوں آفتاب، مظہر تام است و بخشندہ غلہ زراعت و میوہ و سبزہ از تاثیر اوست و روشنی عالم و حیات عالمیاں وابستہ باد، پس لایق عبادت و تعظیم او باشد و روئے بجانب طلوع او باید کرد نہ بجانب غروب و ہم چنیں آتش و آب و سنگ و درخت و سایر مظاہر۔ گاؤ و سرگین آں نیز و قشقہ و زنار را جلوہ داد" (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۰) اور آئین آفتاب پرستی میں پارسیوں کے بجائے حکماء کو بیربر کا موید قرار دیا ہے یعنی "حکماء و فضلائے مقرب مقہور مقوی آوردند کہ آفتاب نیرِ اعظم و عطیہ بخش تمام عالم و مربی پادشاہاں و پادشاہاں مروج ادیند" (حوالۂ سابق) اسی طرح آتش پرستی میں اُن آتش پرستوں کا موید جو "از شہر نوساری از ولایت گجرات آمدہ بودند دینِ زردشت را حق نمودند و تعظیم آتش را عبادت عظیم گفتند بجانب خود کشیدہ از اصطلاح و راہ و روش کیانیاں واقف ساختند" (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۱) ان "دخترانِ راجہ ہائے ہند" کو ٹھہرایا ہے جو اکبر کے عنفوانِ شباب سے محل میں ہوم کرتی تھیں۔ (حوالۂ سابق)

[4] اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۱۶۲

۱۸۶۸ء کے صفحہ ۱۴ پر صاف صاف کہدیا ہے کہ "اکبر باطن میں صوفی تھا اور ظاہر میں زردشتی"، لیکن جیسا کہ خود ڈاکٹر اسمتھ نے صفحہ ۱۶۳ پر اعتراف کیا ہے کہ زردشتیوں کے مراسم اختیار کرنے کے کچھ عرصے کے بعد اکبر نے قشقہ بھی لگایا اور عیسائیوں کی مذہبی رسوم بھی اختیار کیں، اکبر کی وسیع المشربی کے نزدیک ان ظواہر کی کوئی خاص وقعت نہیں تھی۔

بہرنہج جن ظواہر کو بظاہر زردشتی عنصر سے منسوب کیا جاسکتا ہے ان کی فہرست یہ ہے (۱) آفتاب پرستی[1] (۲) عیدِ نوروز۔ (۳) فارسی ماہ و سال۔ (۴) زنار اور (۵) آتش پرستی۔

آفتاب پرستی کے متعلق فٹ نوٹ میں اشارہ کیا جاچکا ہے کہ کم ازکم ملا عبدالقادر آفتاب پرستی کا محرکِ اول راجہ بیربل کو اور مویدِ دربارِ اکبری کے حکماء و افاضل کو سمجھتے تھے اور پروفیسر چودھری نے بھی اس استعجاب کے ساتھ کہ آفتاب پرستی ہنود اور زردشتیوں کے بجائے جین مذہب سے خواہ مخواہ کیوں منسوب کی گئی اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ "اکبر نے سوریہ سہسرنامہ، جگت گرو ہیراوجے سورے کے شریک کار بھان چندر اپادھائے کے ساتھ پڑھائے"[2] بلکہ انھوں نے کادمبری کے خاتمہ کتاب کی عبارت[3] بھی اپنے ثبوت میں پیش کی ہے اور مزید ثبوت کے لئے "لیکھ لکھن پڈھتی" نامی مسودے کے خاتمہ کی عبارت سے بھی استدلال کیا ہے جسے ہیرانند شاستری نے مشہور جین منی شری وکاک سن وجے کے ساتھ ۱۹۳۳ء میں بنگلور میں دیکھا تھا اور جو ۱۶۱۱ء سمبت میں تحریر کیا گیا تھا۔ پھر آخر زردشتیوں کو آفتاب پرستی کا محرکِ اول کیوں تصور کیا جائے؟

آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۲۸ پر آئینِ چراغ افروزی کے تحت آفتاب پرستی اور آتش پرستی کے استحسان میں تین دلیلیں پیش کی گئی ہیں اولاً یہ کہ نور دوستی حقیقتہً ایزد پرستی ہے ثانیاً یہ کہ جب بزرگوں کی تعظیم کی جاتی ہے تو اس عنصر کی تکریم کیوں نہ کی جائے اور ثالثاً یہ کہ اگر آفتاب اور آگ کا وجود نہ ہوتا تو غذا اور دوا کیونکر میسر آتی اور بصارت کیا کام دیتی؟ ان ادلۂ ثلاثہ کے پیش کرنے کے بعد صفحہ ۲۹ پر اکبر کا یہ روزانہ کا معمول قلم بند کرتے ہیں کہ ایک گھڑی دن باقی رہنے پر خدیو عالم اگر سوتے ہوتے تھے تو بیدار ہوکر اور اگر سوار ہوتے تھے تو نیچے اُتر کر ظاہر کو ہم رنگِ باطن بنالیا کرتے تھے اور آئینِ اکبری جلد سوم میں اکبر کے مندرجۂ ذیل اقوال آفتاب کے متعلق پیش کرتے ہیں:۔ کلمہ ۱۰۶ "می فرمودند خورشید والا بفرماں روایان عنایتے است خاص و ازیں رو نیایش گری بدنمایند و الٰہی پرستش برشمرند و کوتاہ بیں بہ بدگمانی درافتد" کلمہ ۱۰۷ فرمودند عامہ بخیال نفعے چگونہ خواستہ دران سیہ دروں را بزرگ دارند و از نابینائی و راحتِ ام ایں چشمۂ کو کوتہی رود و بنایش گر زبان پنارہ برکشایند۔ اگر خرد را آفتے نرسید سورۂ والشمس را چرا از یاد رفت[4]

---

[1] زردشتی بعض اشیاء کو مظاہرِ قدرت سمجھ کر "نیرت" یعنی مستحق پرستش سمجھتے ہیں "واز جملہ نیرت ہا اذر ہور مہر و ماہ است" (تاریخ ایران مطبوعہ طہران صفحہ ۱۶) پھر آفتاب پرستی کو بالتخصیص ان سے کیوں منسوب کیا جائے؟

[2] "و ہزار و یک نام ہندی آفتاب را وظیفہ ساختہ نیم روز متوجہ آں شدہ بحضورِ دل می خواندند ہر دو گوش گرفتہ و چرخی زدہ مشت ہا بر بنا گوش کوفتہ حرکاتے یگر نیز ازیں قبیل بسیار بود" (منتخب التواریخ صفحہ ۳۲۲ جلد دوم) اسی جلد کے صفحہ ۳۳۶ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ "ملا شیری بجہت خوشامد منظوے در تعریفِ آفتاب" ہزار شعاع" نام مشتمل بر ہزار قطعہ گزرانید و بسیار مستحسن افتاد"۔

[3] "دینِ الٰہی" صفحہ ۱۶۰ ۔ [4] اصل عبارت کا آغاز یوں ہوا ہے "راقی (یعنی تمت) سری پادشاہ، سری اکبر (کذا فی الاصل) جلال الدین سورے سہسرنام دھیایک"۔ [5] پروفیسر چودھری کو "سورۂ والشمس چرا از یاد رفت" سے اشتباہ پیدا ہوا اور انھوں نے قرآنِ حکیم کی تلاوت کئے بغیر دینِ الٰہی کے صفحہ ۱۵۳ پر بے تکلف لکھدیا کہ سورج کی تعریف و تمجید قرآن میں بھی موجود ہے درآنحالیکہ قرآنِ حکیم میں ہندوستان کی مقدس کتابوں کے برعکس کسی مخلوق کی تمجید کا شائبہ بھی موجود نہیں ہے۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۹ پر ملاحظہ ہو)

آفتاب پرستی کا ایک اور آئین بھی دینِ الٰہی میں رائج تھا۔ یعنی آفتاب کے غروب ہوتے ہی " خدمت گزارانِ سعادت گرائے در دوازدہ لگن ہائے زریں وسیمیں کافوری شمعہا افروختہ درپیش گاہ حضور آورند و یکے از سرایندگان شیوا زبان شمع در دست ایزدی سپاس برگزارد[1]" ڈاکٹر اسمتھ نے اکبری گریٹ مغل کے صفحہ ۱۶۴ پر وقایع اسد بیگ کے حوالہ سے یہ حکایت نقل کی ہے کہ اکبر نے ایک خدمت گزار کو جس کے سپرد روشنی کا انتظام تھا تخت کے قریب سوتے پایا تو اسی وقت اس کو قلعے کے برج سے نیچے گروا دیا اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اکبر کے نزدیک شمع کے پاس سونا کفر تھا، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ ازمنۂ وسطیٰ کے دوسرے بادشاہوں کی طرح اکبر کو بھی شاہی اقتدار کے تحفظ کا بے حد خیال رہتا تھا اور وہ شاہ طہماسپ صفوی کے دربار کی اس زجر و توبیخ کو " فرماں روائے ایران شاہ طہماسپ راشبے مصراعے از یاد رفت مشعلچی آں را برخواند گزارندہ لختے مالش داد" اس قابل سمجھا کہ قدسی کلمات میں اس کا ذکر کیا اور خود اپنی ذات کو تو وہ خدیو صوری و معنی ہونے کی وجہ سے ظل اللہ سے بھی کچھ زیادہ سمجھتا تھا اور برملا کہتا تھا کہ " ہرکہ بادلِ اخلاص گزیں یا درونِ صافی آئیں ما گزیند ہر آئینہ از صورت و معنی کام دل برگیرد[2]" لہٰذا اس بدنصیب مشعلچی کی موت کا باعثِ تختِ شاہی کے قریب سونا تھا اور بس۔

آئینِ چراغ افروزی کے متعلق اکبر سے ایک قول منسوب کیا گیا ہے جو بظاہر آفتاب پرستی پر دال ہے یعنی " چراغ افروختن بیاد آفتاب در ساختن است ہرکرا آفتاب فروشدہ باشد اگر بدوں سازد چہ کند[3]" لیکن بعینہ یہی مفہوم آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۲۸ پر شیخ شرف الدین منیری کی زبان سے ادا کروایا جاتا ہے یعنی " وشیخ شرف الدین منیری چہ خوش می گوید ہر کہا آفتاب فروشود اگر با چراغ نسازد چہ کند[4]"

اگر ملا عبدالقادر کے بیانات کو صحیح مانا جائے تو اکبر کو آفتاب پرستی، راجہ بیربر اور حکماء نے سکھائی اور اگر آئینِ اکبری کو ترجیح دی جائے تو حکماء اور شیخ شرف الدین منیری نے بظاہر قدسی کلمہ ۱۰۶ کی یہ عبارت " خورشید والا را بفرمانروایاں عنایتے ست خاص" حکماء و افاضلِ دربار اکبری کے اس خیال کی آئینہ دار ہے کہ " نیرِ اعظم مربی پادشاہان و یادشاہان مروج اویند" اور " چراغ افروختن بیاد آفتاب در ساختن است" شیخ شرف الدین منیری کے قول سے ماخوذ ہے لیکن خود

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۸) :- تعجب ہے کہ اکبر کے دربار کے علماء نے اس کی توجہ اس طرف مبذول نہ کی کہ " والشمس وضحٰہا" کے فوراً بعد " والقمر اذا تلٰہا" بھی موجود ہے پھر آفتاب کی خصوصیت خاصہ کیا باقی رہی؟ بظاہر ملا عبدالقادر کا یہ بیان بالکل صحیح ہے کہ شیخ مبارک کی معاونت خلیفۃ الزماں کی مظاہرت اور ابوالفضل کی قابلیت اور مساعدتِ بخت کی وجہ سے علماء اسلام ہر بات میں ابوالفضل کی ہاں میں ہاں ملاتے تھے اور " ہیچ یکے از اہلِ اسلام جز حکیم ابوالفتح و ملا محمد یزدی (جنھیں صفحہ ۲۱۱ پر " غلو فی الرفض" کے جرم میں یزیدی کہا گیا ہے) در بعضے مسایل با دمماشاۃ نمی کرد چوں مقاصد و مطالب دیگر پیش آمد فقیر خود را بگوشہ عزلت کشیدم" (منتخب التواریخ جلد دوم ص۲۶۳)

[1] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۲۹ -

[2] آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۴ -

[3] حوالۂ سابق صفحہ ۱۸۴

[4] مجھے علم ہے کہ تقریباً تمام مذاہب کے علماء نے حکمت آمیز اقوال کو خواہ مخواہ اپنے پیشواؤں سے منسوب کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعینہٖ ایک قول مختلف کتابوں میں مختلف بزرگوں سے منسوب نظر آتا ہے لیکن علامہ ابوالفضل نے خدیو صوری کو خدیو معنی بنانے کے شوق میں خود اپنے قلم سے ایک ہی قول کو اکبر اور شیخ منیری سے منسوب کر دیا ہے فیا للعجب! اورنگ زیب ایسا زاہد خشک بھی شیخ منیری کے مکتوبات ذوق و شوق سے پڑھتا تھا (مآثر عالمگیری مترجمہ فدا علی صفحہ ۳۸۸)

شیخ شرف الدین منیری کا ارشاد کن عقاید کا عکاس ہے یہ علمِ سینہ[1] ہے نہ کہ علمِ سفینہ۔

(۲) **عیدِ نوروز** یہ عید نہ صرف زردشتی کیش میں ایک خاص اہمیت رکھتی ہے بلکہ اہلِ تشیّع میں بھی اس تلخ حقیقت کے باوجود کہ ان کے اصولِ اربعہ یعنی کافی۔ من لایحضرہ الفقیہہ۔ تہذیب اور استبصار کا کیا ذکر، ان کے معاجم ومسانید میں بھی کوئی صحیح السند حدیث کیا معنی کوئی مسند روایت (یعنی وہ روایت جس میں صاحبِ کتاب سے لیکر امام علیہ السلام تک ہر راوی کا کم ازکم نام درج ہو خواہ وہ راوی ثقہ ہو خواہ ضعیف) بھی نوروز کی فضیلت کے متعلق موجود نہیں ہے اسے وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، مگر دربارِ اکبری میں یہ عید نہ زردشتی اثر کی ممنون ہے نہ شیعی اثر کی بلکہ ان حکماء کی رہینِ منت ہے جنھوں نے اکبر کے ذہن نشین کر دیا تھا کہ "آفتاب نیرِ اعظم وعطیہ بخش تمام عالم ومربّی پادشاہان"[2] ہے اس لئے کہ اس عبارت کا اختتام اس عبارت کا آغاز ہے کہ "ایں معنی باعثِ تعظیم نوروز جلالی شد کہ از زبانِ جلوس ہر سال دراں روز جشن می داشتند"[3]

علامہ ابوالفضل نے ان "عیدہائے موہبری" کے انعقاد کی دو تاویلیں پیش فرمائی ہیں اولاً یہ کہ "شہریار قدرداں نخست گزیدہ روش ہائے پیشینیاں پژوہد ودر روائی آں کوشش فراواں رود" اور ثانیاً یہ کہ "در پرورش گوناگوں مردم توجہ برگمارد وبخشش را بہانہ برجوید"[4] لیکن حقیقتِ امر یہ ہے کہ بقولِ ملا عبدالقادر کم ازکم عیدِ نوروز[5] زمانِ جلوس سے منائی جاتی تھی

---

[1] صوفیۂ کرام کے بعض رازہائے سینہ کا پتہ لگانا محال ہے۔ مجھے سفرِ حج میں ایک وارثی بزرگ ملے تھے جو آفتاب کو حضرت علیؑ سمجھ کر آفتاب کی طرف متوجہ ہو کر مناقب پڑھ رہے تھے۔ شاید یہ بزرگ ان شیعہ غلاۃ سے متاثر ہوں جو بقول مولانا نجم الغنی صاحب مذاہب الاسلام حضرت علیؑ کو اب تک پردۂ ابر میں پنہاں سمجھتے ہیں اور کیا عجب کہ ایران کے شاہی جھنڈے میں سورج کی تصویر بھی انھیں غلاۃ کا اثر ہو جن کو شیعہ یا مسلمان کہنا مشکل ہے یا ممکن ہے کہ ایران کے شیعہ بادشاہوں نے زردشتیوں کی تالیفِ قلب کے لئے سورج کو جھنڈے میں باقی رہنے دیا ہو۔ [2] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۰

[3] حوالۂ سابق۔ پروفیسر چودھری نے "دینِ الٰہی" کے صفحات ۵۶-۱۵۵ پر "ایرانی (یعنی زردشتی؟) تیوہاروں" کی یہ تاویل فرمائی ہے کہ چونکہ اکبر کے دربار میں ایرانی امراء بہت تھے اور ایامِ طفولیت میں اکبر نے ایران میں (؟) ان تیوہاروں کو خود دیکھا تھا نیز چونکہ اکبر کی ماں ماوراء النہر کی ایرانی النسل (یا تورانی النسل؟) عورت تھی لہٰذا اکبر نے یہ سمجھتے ہوئے کہ رجب ۹۸۷ھ کے محضر کا جو بُرا اثر ایرانی امراء پر پڑا ہے اس کو زائل کیا جائے ٹھیک اسی طرح ایرانی تیوہاروں میں تعطیل عام کرتے تھے۔ اسی سلسلہ میں پروفیسر صاحب نے اکبر کے عہد کے جشن ہائے چراغاں کی یہ عجیب وغریب فہرست بھی پیش فرمائی ہے "(الف) نوروز (ب) شریف (ج) بھرت یعنی عربی مہینوں کا آٹھواں مہینہ شعبان" بھرت کی اس تفصیل سے یہ معلوم کرنا آسان ہے کہ بھرت، شب برات کی خراب شدہ صورت ہے لیکن شریف کا تیوہار میری سمجھ سے بالاتر ہے۔

[4] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۱۴۲۔ علامہ ابوالفضل نے آئینِ جشن آرائی کے تحت اسی صفحہ پر جو سورہائے جمشیدی نقل کئے ہیں ان کی فہرست مختصراً یہ ہے (الف) نوروز (ب) سوم اُردی بہشت (ج) ششم خورداد (د) سیزدہم تیرے (ہ) ہفتم امرداد (و) چہارم شہریور (ز) شانزدہم مہر (ح) دہم ابان (ط) نہم آذر (ی) ہشتم و پانزدہم دبست دسوم دے (ک) دوم بہمن (ل) پنجم اسفندارمذ۔

[5] ممکن ہے کہ اسے بیرام خاں کے مذہبی رجحانات کا پرتو یا شاہ طہماسپ صفوی کے دربار کا اثر سمجھا جائے لیکن میری ذاتی رائے یہ ہے کہ فتح ایران کے بعد ایرانی تمدن سے متاثر ہو کر یا ایرانیوں کی تالیفِ قلوب کے لئے عربوں نے ہارونِ عباسی کے عہد سے بھی پہلے نوروز کو دربار منعقد کرنا شروع کر دیا تھا بلکہ ایک روایت میں تو یہ مضمون بھی نظر سے گزرا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام کے دورِ خلافت میں حضرت ابوحنیفہ کے دادا فالودے کا ایک پیالہ لیکر حاضرِ خدمت ہوئے اور حضرت علیؑ کے استفسار پر یہ عرض کیا کہ آج نوروز ہے اس پر حضرت علیؑ نے یہ بلیغ جواب دیا کہ کل یوم نوروزنا۔ بہرنوع اس میں شبہ نہیں کہ عہدِ صفویہ سے بہت پہلے اسلامی درباروں میں نوروز رائج تھا بنابریں اکبری دربار میں اس کا شیوع حتمی طور سے شیعی رواج کا پرتو نہیں کہا جائے گا۔

اور اس کی تعظیم میں مبالغہ حکماء کے اقوال کی وجہ سے ہوا[1] لیکن نوروز کے علاوہ جو گیارہ زردشتی اعیاد رائج کی گئیں (جن کی فہرست گزشتہ صفحہ کے فٹ نوٹ نمبر ۲ میں درج ہے) وہ یقیناً زردشتیوں کے دستور کی تعلیمات سے متاثر ہو کر رائج کی گئیں۔

(۳) فارسی ماہ و سال مورخین، عید نوروز کی طرح فارسی ماہ و سال کو بھی زردشتی اثر پر محمول کرتے ہیں[2] لیکن حقیقت اسکے بالکل برعکس ہے۔ اکبر کی خود پرست و خداشناس طبیعت ایسی ایجاد یا تبدیلی کی منتظر رہتی تھی جسے اکبر سے منسوب کیا جا سکے یا اللہ تعالیٰ عزّ اسمہٗ سے۔ مثلاً سلطان سکندر لودھی نے ہندوستان میں ایک گز جاری کیا جس کا طول ساڑھے اکتالیس اسکندری کے برابر یعنی بتیس انگل سے کچھ کم تھا اور شیر شاہ اور سلیم شاہ کے زمانہ میں یہی گز رائج رہا۔ ہمایوں نے کسر پوری کرنے کے لئے نصف اسکندری کا اضافہ کر کے اس گز کا طول پورے بتیس انگشت رکھا لیکن نام میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا۔ اکبر نے چھتیس[3] انگشت کا گز مقرر کر کے اس کا نام بھی گزِ اکبری قرار دیدیا اور اگرچہ "تا سال سی و یکم الٰہی در کرباس گز اکبر شاہی بود" تاہم "در زراعت و عمارت اسکندری بکار داشتی" بالآخر از شہریار دانش پژوہ "کو زراعت و عمارت میں بھی گزِ اسکندری کا استعمال اچھا نہیں معلوم ہوا اور "معتدل گزے را روائی بخشید چہل و یک انگشت۔ بیاد کرد ایزدی الٰہی گز نام نہاد و امروز در ہمہ کار دست آویز مردم"[4]

اسی طرح اسلامی ماہ و سال بدلنے سے دو سال قبل اس امر کی بھی سعی بلیغ کی گئی کہ کسی عنوان سے ہندوؤں کے مہینے راجہ بکرماجیت کی مقرر کردہ تیرہ تاریخ کے بجائے اٹھائیس تاریخ سے شروع ہوں اور ہندوؤں کے تیوہار اسی حساب سے منائے جائیں چنانچہ "چند فرامین دریں باب از فتحپور در سنہ ۹۹۰ھ بگجرات و ہم بہ بنگالہ صادر شدہ بود"[5] لیکن ہندوؤں پر ان فرامین کا مطلق اثر نہ ہوا اور مہابلی اکبر مہاراجہ بکرماجیت نہ بن سکے۔ اسی اثنا میں اکبر کی خوش قسمتی سے اسے "یادگار پیش حکماء گزیدۂ دوراں دانش امیر فتح اللہ شیرازی"[6] ایسا قابل ہیئت داں مل گیا اور اکبر کو جو قدیم "سرگرانی" تاریخ ہجری سے تھی اور جس سنہ ہجری کو علامہ ابوالفضل کے الفاظ میں مسلمانوں کی دلداری کے خیال سے اور حقیقتاً مسلمانوں کے خوف کی وجہ سے اب تک موقوف نہیں کیا گیا وہ مسلمانوں کے اس جبن کو دیکھ کر کہ محض بعض مسایل میں صرف حکیم ابوالفتح اور ملا محمد یزدی بادشاہ کے خلاف نشانِ کشائی کی جرأت کرتے تھے اور بقیۃ السیف علماء اسلام ہر بار، میں بادشاہ کی ہاں میں ہاں ملاتے تھے۔ یہاں تک کہ ملا عبدالقادر ایسے متعصب عالم کا یہ حال تھا کہ "و آیتہ فرار (؟) خواندم تا از نظر افتادم"

---

[1] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۰

[2] پروفیسر چودھری نے "دینِ الٰہی" کے صفحہ ۱۵۱ پر ماخذ کا حوالہ دئے بغیر یہ الفاظ تحریر فرمائے ہیں "چونکہ وہ اب ستارہ پرستی اور آفتاب پرستی کا کیش اختیار کر چکا تھا" لہذا اس نے زردشتی تقویم کو اختیار کیا اور ۱۵۸۹ء میں تاریخِ الٰہی کو رائج کیا مگر اسی صفحے کے فٹ نوٹ میں مسٹر برینڈی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ "تاریخِ الٰہی میر جمال الدین کی تحریک سے جاری ہوئی زردشتی اس کے شیوع کے محرک نہیں تھے"۔

[3] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۲۰۵

[4] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۵۶

[5] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۱۹۳۔ ملا عبدالقادر نے بھی منتخب التواریخ جلد سوم کے صفحہ ۱۵۴ پر میر فتح اللہ شیرازی کو "اعلم العلمای زماں" اور حکمت و ہیئت و ہندسہ و نجوم و رمل و حساب و طلسمات و تسخیرات و جرّ اثقال سے خوب واقف تحریر کیا ہے اور باوجودیکہ میر فتح اللہ شیعہ اور "مقتدائے حکام و اکابر" فارس تھے چونکہ ان کا برتاؤ ملا عبدالقادر سے اچھا تھا لہذا جلد دوم صفحہ ۳۶۸ پر صرف یہ اشارہ کیا ہے کہ ایک ہزار روپیہ ظلم و تعدی سے ائمہ کی بیواؤں اور یتیموں سے حاصل کر کے بادشاہ کی نذر کیا "و سہ ماہ ازیں معاملہ نگذشت کہ شاہ درگزشت" اور جلد سوم صفحہ ۱۵۵ پر شاہ فتح اللہ کی تاریخ وفات "فرشتہ بود" درج فرمائی

(منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۳) اکبر نے ۹۹۲ھ میں بے تکلف "تاریخ الٰہی" کے اجرا کا حکم دیدیا۔ فارسی مہینوں کے نام میر فتح اللہ شیرازی نے ایران کی یاد میں بحال رکھے اور اکبر کے عصر پر کیا موقوف ہے حیدر آباد دکن میں کم از کم ۱۹۴۸ء تک اور ایران میں ابتک فارسی ماہ و سال کا رواج ہے

(۴) زنار ڈاکٹر اسمتھ نے "اکبر دی گریٹ مغل" کے صفحہ ۱۶۳ پر بالکل بجا ارشاد فرمایا ہے کہ "بہت لوگوں کا خیال تھا کہ اکبر زردشتی ہوگیا ہے لیکن اکبر نے جس طرح پارسیوں کا زنار اور مقدس کرتا استعمال کیا ٹھیک اسی طرح کچھ دن بعد قشقہ بھی لگایا اور عیسائیوں کی رسوم بھی اختیار کیں"

زنار، زردشتی مذہب سے مختص نہیں ہے بلکہ "جگیو پوت" کے نام سے ہندو مذہب میں بھی رائج ہے اور برہمن چھتری اور ویش کے لئے اس کا استعمال ضروری سمجھا گیا ہے بلکہ برہمن، چھتری اور ویش کو دوج (بمعنی طائر) اسی لئے کہتے ہیں کہ جس طرح طائر پہلے انڈا دیتے اور پھر اس انڈے کو سینے کی وجہ سے دوج (یعنی وہ جو دو بار پیدا ہو) کہلاتا ہے اسی طرح جگیو پوت، انسان کا دوسرا جنم مانا گیا ہے۔ پہلے برہمن، چھتری اور ویش کا جنم ہوتا ہے اس کے بعد جگیو پوت پہنایا جاتا ہے یعنی بغیر جگیو پوت کے خواہ وہ برہمن کے نطفہ سے کیوں نہ پیدا ہو مگر برہمن نہیں ہوتا بلکہ شودر کہلاتا ہے[۱]

قدسی کلمات میں اکبر نے زنار کو نہ کسی مذہب کے ساتھ مختص کیا ہے اور نہ اسے کوئی خاص مذہبی اہمیت دی ہے۔ کلمہ ۱۲۶ کے الفاظ درج ذیل ہیں :-

"می فرمودند ہمانا زنار بستن از انست کہ در باستان رسیمانے بگردن آویختہ بہ نیایش می پرداختند و پس آمدگان از دین شمرند"[۲]

شاید یہی وجہ ہے کہ دورِ اکبری کے "ثالث الکاتبین"[۳] نے منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۱ پر "سجدۂ آفتاب و سجدۂ آتش" شمع و چراغ روشن کئے جانے کے وقت مقربین کے قیام۔ عید ہشتم سنبلہ کو قشقہ لگانے کا ذکر اور راکھی "کہ عبارت است از لفۂ پیچیدہ باندھنے کا

---

[۱] "ہندی اُردو لغت" راجہ راجیسور راؤ اصغر مطبوعۂ حیدر آباد دکن ص ۲۵۵

[۲] آئینِ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۵ "ہندوازم" کے مصنف Boquet نے بھی اس رسم باستانی کا ذکر اپنی تصنیف کے صفحہ ۱۴۳ پر کیا ہے اور اس امر پر اظہارِ افسوس کیا ہے کہ قدیم زمانہ میں جو روایات زنار پوشی سے وابستہ تھیں وہ اب علی الاکثر گلدستۂ طاقِ نسیاں بن کر رہگئی ہیں۔

[۳] ملا عبدالقادر نے حاضر باشی کے دوران میں بھی اور اس سلسلہ کے انقطاع کے بعد بھی جلال الدین اکبر کی مذہبی زندگی کے ہر دور کو بے نقاب کرنے کی کوشش کی ہے اور اگرچہ نورالدین جہانگیر نے منتخب التواریخ کو مجموعۂ کذب و افترا سمجھ کر اس کی خرید و فروخت کو ممنوع قرار دیدیا تھا لیکن حقیقتِ امر یہ ہے کہ ملا عبدالقادر نے کوئی واقعہ ایسا نہیں لکھا جس کی کچھ نہ کچھ اصل نہ ہو۔ مثلاً منتخب التواریخ جلد دوم ص ۲۸۵ کی یہ عبارت "وایں ہمہ باعثِ دعویٔ نبوت شد، اما نہ بلفظ نبوت بلکہ بعبارت آخر" بنظرِ اول نے دعویٔ نبوت کا تذکرہ نہیں کیا ہے مگر خود دفاتر ابوالفضل مطبوعۂ مطبع نول کشور کے صفحہ ۲۲ پر عبداللہ خاں ازبک "سپہدار" ملک توران کے جواب میں یہ عبارت موجود ہے :- "چنانچہ ایں بے سعادتان گاہے نسبت ادعای الوہیت وگاہے نسبت دعوی نبوت بایں جانب نمودہ" اور غالباً انھیں باغی امرائے بنگالہ کے اتباع میں ملا اثیری نے دس اشعار کا ایک قطعہ بھی کہا تھا جس کا آخری شعر لطف سے خالی نہیں ہے ؎

گر خدا خواہد پس از سالے خدا خواہد شدن — پادشاہ امسال دعوائے نبوت کردہ است (منتخب التواریخ جلد دوم ص ۲۰۹)

یعنی بہر حال ملا عبدالقادر کا قول کسی نہ کسی حد تک اصلیت کا حامل ضرور تھا۔ بعض مورخین نے منتخب التواریخ کی عبارات سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ملا عبدالقادر، علامہ ابوالفضل کے حسد اور بادشاہ کی بے دینی کی وجہ سے نوکری سے مستعفی ہوگئے تھے اور ملازمت سے علیحدگی کے بعد انھوں نے اکبر کے خلاف دل کھول کر زہر اُگلا ہے لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ الحاد اور بے دینی سے منتفر ملا بھی بہر حال انسان تھا فرشتہ نہیں تھا اور اگر اکبر اس ملائے مسجد کو ذرا بھی منہ لگاتا تو ملا عبدالقادر کو "آیۂ فرار" پڑھنا پڑتی "گوشۂ عزلت میں بیٹھنا ہوتا۔ (منتخب التواریخ جلد دوم ص ۲۶۳)

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۳۳ پر ملاحظہ ہو)

تذکرہ تو کیا مگر زنّار کا مطلق ذکر نہیں کیا بنا بریں یہ سمجھنا قرینِ صواب ہوگا کہ صوفی مشرب اکبر بہت جلد "ہر رگِ من تار گشتہ حاجتِ زنّار نیست" کے تحت زنّار سے دست بردار ہوگیا اور دینِ الٰہی میں زنّار کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ ہوسکی۔

(۵) **آتش پرستی** :- زردشتی اور ہندو ایک ہی درخت کی دو شاخیں ہیں بنا بریں نہ زبان کی ہم رنگی مقامِ حیرت ہے، نہ مذہبی عقاید و رسوم کی مماثلت محلِ استعجاب — برفستانی ناروے[1] سے نکلے ہوئے آریوں نے ایران میں بھی آگ کو مظہرِ قدرت سمجھا اور ہندوستان کی لوہ اور دھوپ میں بھی وہ اگنی دیوتا کی محبت کو دل سے جدا نہ کرسکے۔ ہاں یہ ضرور ہوا کہ ہندوستان میں دو وقتہ ہوم، اونچی ذات کے ہندو سے مختص ہوگیا۔[2] اور ایران کے زردشتی، ایران سے نکلے بھی تو آگ کو کلیجے سے لگائے ہوئے[3] اور بیسویں صدی عیسوی کی لامذہبی کے دور میں بھی اپنے کرم فرما شری "وائی۔ ڈی۔ گنڈیویا" سفیر سوئٹزرلینڈ کے علاوہ کم از کم راقم الحروف نے کسی پارسی کو سگرٹ بجھاتے نہیں دیکھا۔

ملا عبدالقادر نے بھی ہندوؤں اور زردشتیوں کی آتش پرستی میں امتیاز کیا ہے۔ یعنی "دختران راجہ ہائے ہند" کے ہوم کو "عبارت است از آتش پرستی"[4] سے تعبیر کیا ہے اور زردشتیوں کے آتش کدے کے متعلق "ہمیشہ برپائے بود" کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔[5]

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۳۲) :- اس عزلت نشینی کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ ملا عبدالقادر مستعفی ہوگئے تھے بلکہ اس کا مطلب خود ملا صاحب کے الفاظ میں صرف اتنا تھا کہ "از نظر افتادم و آں ہمہ آشنائی بہ بیگانگی کشید" (حوالۂ سابق) ورنہ ملا صاحب کم از کم ۱۰۰۰ھ تک سلکِ ملازمین میں داخل رہے اور بادشاہ کو "مہربان بنانے" کے لئے کبھی "ختم حصن حصین" سے کام لیا اور کبھی "قصیدۂ بردہ" سے (منتخب جلد دوم صفحہ ۳۸۴) ہاں یہ ضرور ہے کہ ملا عبدالقادر شیعوں اور غیر مسلم فرقوں کی طرف اکبر کا ذرا سا رجحان بھی برداشت نہیں کرتے تھے اور کبھی یہ ارشاد ہوتا تھا کہ "چوں از خورد سالی باز صحبت با ہنود در نود داشتہ تعظیم گاؤ الخ و نواختن ناقوس نصاری الخ کفر شایع شد تاریخ یافتند" (منتخب جلد دوم صفحہ ۳۰۴، ۳۰۳) اور کبھی عالمِ رغیظ میں یہ فرمایا تھا "ذانچہ در حق صحابہ در وقت خواندنِ کتب سیر مذکور می ساختند خصوصاً در خلافت خلفہائے ثلثہ و قضیۂ فدک وغیرآں کہ گوش از استماعِ آں کر باد و شیعیاں غالب و سُنّیاں مغلوب و اخیار ہمہ جا خایف و اشرار ایمن بودند ہر روز حکمے تازہ و قدحے جدید و شبہۂ نو بروئے کار می آمد" (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۰۸)

[1] "Hindu Superiority" کے فاضل مصنف شری ہربلاس سارداے نے تو اپنی تصنیفِ لطیف کے صفحہ ۱۴۴ پر یہ انکشاف فرمایا ہے کہ مہا بھارت کے بعد ہندوستانیوں نے ناروے۔ جرمنی۔ انگلستان۔ ایران توران۔ سائبیریا۔ یونان۔ روم۔ مصر وغیرہ کو آباد کیا۔ موصوف نے سولہویں صدی کے سر والٹر ریلے (یا ان کے ہم نام مورخ) کے قول سے یہ بھی ثابت فرمایا ہے کہ دنیا میں سب سے پہلے انسان کا قدم ہندوستان میں آیا اور مورخ مذکور کو یہ مشورہ بھی دیا ہے کہ کوہ ارارات سے مراد آریہ ورت ہے لیکن ان کے برعکس بیسویں صدی کے محققین کی رائے یہ ہے کہ آریہ لوگ، اسکینڈی نیویا سے آئے ("Sacred Books of the East" etc.)

[2] "Hinduism" By Dr. Bouquet page 141

[3] Studies in Parsi History by Prof. Shapoorji
"Sajan" Edited by Lieutenant Colonel Irani

[4] منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۱

[5] حوالۂ سابق۔ اصل عبارت یہ ہے:- "فرمودند کہ آتش را باہتمام شیخ ابوالفضل بروش ملوکِ عجم کہ آتش کدۂ ایشاں ہمیشہ برپای بود دایم الاوقات چہ در شب چہ در روز در محل نگاہ میداشتہ باشند کہ آیتے است از آیاتِ خداوندی نوریست از انوار وے" انتہیٰ بلفظہ

"مقتدائے ارباب علم وحکم مظہر فیض اوفی وفضل اتم جامع کمالات صوری ومعنوی ناظم مآثر دینی ودینوی علامی شیخ ابوالفضل"[1] کچھ دن قبل عبداللہ خاں ازبک والیِ توران کے اس استفسار پر کہ کیا اکبر حقیقتہً دینِ مبین سے برگشتہ ہوکر دعویٰ الوہیت ونبوت کرتا ہے یادش بخیر ڈاکٹر گوبلز (ہٹلر کے وزیر نشر واشاعت) کی طرح سیاہ کو سفید بتا چکے تھے اور تبلیغِ اسلام کے فرضی کارناموں کو اس طرح بیان فرماکر" دریں سی سال در پاک کردن زمینِ ہندوستان چنداں کوشش بجا آوردہ کہ جاہائے دشوار از چندیں راج ہائے فرمانروا وسرکشانِ ناسزا بدست آمد وہمگی سرانجام آں بداں گونہ کہ بایستی شد چنانچہ تبخانہائے ہندوانِ بدکیش خانقاہِ درویشان خدا اندیش گردید وبجائے آوازِ ناقوس بت پرستاں بانگِ نماز بلندی گرفت"[2] حمد ونعت کی دشوار گزار منزل کو صنایع وبدایع کے وسیلے سے اس طرح طے فرماکر" فی الواقع ساحت قدس مراحت جناب کبریائی الٰہی را باخس وخاشاکِ امکان چہ نسبت ودر سرا پردۂ عصمتِ نبوت پابندان عقال ہوا وہوس را چہ مناسبت ہست؟"[3] اور اسی حمد ونعت کے پردے میں انکار دعوئے الوہیت ونبوت کو باصد بے حجابی مضمر فرماکر عجیب معصومانہ انداز سے عبداللہ خاں ازبک پر یہ الزام قائم کیا جاچکا تھا کہ " باعثِ تعجب می شود کہ در مجالسِ ارباب دولت کہ تائید یافتگانِ الٰہی اند امثالِ ایں مقدمات بر سبیلِ احتمال ہم چرا بگذرد وسفیہانِ بے صرفہ گو برائے چہ اجازت ایں مقدمات باشد؟"[4] اور اب انھیں آذر پرستی کو داور پرستی ثابت کرنا تھا لہٰذا آئینِ چراغ افروزی کے جادو کو اپنے سحر طراز قلم سے یوں جگایا ہے :-

اولاً یہ کہ" گیہاں فروز روشن دل نورد وستی را ایزد پرستی شمارد وستایش الٰہی اندیشد۔ نادانِ تیرہ خاطر دادار فرامشی وآذر پرستی خیال کند خرد پژدہ ژرف بیں نیکو داند"[5]

ثانیاً یہ کہ" ہرگاہ نیایش صوری برگزیدگاں طراز شایستگی دارد ونکردن رانکوہیدہ برشمارند بزرگ داشت ایں والا عنصر کہ سرمایۂ ہستی وپایندگی زاد بود چگونہ سزاوار نباشد وچرا بداں تباہ خیال در شود؟"

ثالثاً یہ کہ" شعلہ از آں سرچشمۂ الٰہی نورست ونشانِ آں گوہر قدسی"

رابعاً یہ کہ" اگر خورد آذر نبودے غذا ودوا از کجا صورتِ بستی وچشم بینا بچہ کار آمدی؟ آتشِ ایں شمع اقبال آسمانی ست" اور اس کے بعد نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے کہ شرفِ آفتاب میں سورج کرانت کے ذریعہ سے آفتاب نیمہ روز سے کیونکر آگ حاصل کی جاتی ہے اور پھر اس" آسمانی آذر" سے سال بھر" چراغچیاں ومشعلچیاں ومطبخیاں" اپنا کام کیونکر چلاتے ہیں[6]۔ بہرنہج ابوالفضل کی سحرکاری کے باوجود آتش پرستی داور پرستی نہ بن سکی اور آج بھی ہر محقق یہ سمجھنے کے لئے مجبور ہے کہ آتش پرستی محض زردشتی اثر کی وجہ سے دینِ الٰہی کا جزو بنی ورنہ اس کے لئے نہ اسلام میں جگہ تھی نہ تصوف کے وسیع مشرب میں۔ (باقی)

محمد عباس طالب صفوی

---

[1] دفتر ابوالفضل جلد اول صفحہ ۶۸ پر" فرمان حضرت شاہنشاہی بہ راجی علی خاں فرمانروائے خاندیس" درج ہے اس میں ابوالفضل کے مندرجۂ بالا القاب مع شے زائد درج ہیں اور والی خاندیس کی لڑکی کو ابوالفضل کے لڑکے عبدالرحمٰن سے منعقد کرنے کو" از جملۂ مراحم شاہنشاہی" شمار کیا ہے — [2] دفاتر ابوالفضل صفحہ ۲۲-۲۳ - لیکن شاہ عباس صفوی کے خط میں صفحہ ۲۹ پر صاف صاف تحریر ہے کہ مجھے اختلافِ مذاہب وافتراق مشارب مکروہ معلوم ہوتا ہے، میں سب کو خدا کا بندہ سمجھتا ہوں -

[3] حوالۂ سابق صفحہ ۲۲

[4] دفاتر ابوالفضل صفحہ ۲۲ — [5] آئینِ اکبری جلد اول صفحہ ۲۸ -

دعوتِ نقد و نظر

(قسطِ ششم)

۱ ——— زمین و آسماں ہونا، مکان ولامکاں ہونا غرض دل کو کسی صورت محیطِ دو جہاں ہونا

فخرام - لے :- "مکان و لامکاں" کہہ دینے کے بعد "زمین و آسماں" کہنے کی ضرورت نہ تھی، "محیط" کے لغوی معنی "احاطہ کرنے والے" کے ہیں، اس کی بجائے لفظ "حریف" کہیں زیادہ بہتر تھا۔

اکرم دھولیوی :- پورا مطلع کیف و اثر سے خالی ہے "زمین و آسماں ہونا مکان و لامکاں ہونا" محض بات ہی بات ہے بے قرینہ و بے ثبوت - ثانی مصرعہ اور بھی ناقص ہے "غرض دل کو کسی صورت" یہ ٹکڑا عجیب ہے اگر یوں کہتے تو ایک حد تک ٹھیک تھا :- "مبارک ہو مرے دل کو محیطِ دو جہاں ہونا"

شارق ام - لے :- یہ مطلع مہمل ہے "زمین و آسمان" ہو کر یا "مکان و لامکاں" بن کر دل "محیطِ دو جہاں" کیسے ہو سکتا ہے - اس کے علاوہ اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ دل "محیطِ دو جہاں" ہو گیا تو اس میں کونسی شاعرانہ خوبی ہے

۲ ——— فنائے عشق کیا ہے ؟ کارواں در کارواں ہونا یہاں تک منتشر ہونا، کہ بے نام و نشاں ہونا

فخرام - لے :- "کارواں در کارواں ہونا" اور "منتشر ہونا" دونوں میں تضاد ہے۔

اکرم دھولیوی :- جب عشق "کارواں در کارواں" ہو کر پھیل گیا تو "بے نام و نشاں" کہاں ہوا۔ یہ فنا کی صورت کیونکر ہوئی بلکہ بقا کی ضمانت اور بڑھ گئی - عاشقِ عشق میں فنا ہوتا ہے نہ کہ خود عشق - "فنائے عشق" کی ترکیب یوں بھی ذوق پر بار ہے۔

شارق ام - لے :- مفہوم کے اعتبار سے نہایت معمولی مطلع ہے - فنائے عام کا انجام بے نام و نشاں ہونا ہے "فنائے عشق" کا نہیں "فنائے عشق" کو بے نام و نشاں کہہ کر شاعر نے اُس کی قدر کو کم کر دیا - معلوم ہوتا ہے شعر کہتے وقت شاعر کے سامنے عشق کا مادی روپ تھا - یہ بجا ہے کہ صاحبِ عشق کا "جسم" پامال ہو کر اتنا منتشر ہو سکتا ہے کہ بے نام و نشاں ہو جائے لیکن یہ فنا قدرِ عشق کی فنا نہیں - اقدارِ عشق لافانی ہوتی ہیں۔

۳ ——— ترے جلووں میں گم ہو کر جہاں اندر جہاں ہونا مُبارک عمرِ رفتہ کو حیاتِ جاوداں ہونا

فخرام - لے :- "جہاں اندر جہاں ہونا" کیا معنی ؟ - مصرعۂ ثانی میں "عمرِ رفتہ" کی بجائے "عمرِ فانی" کہنے سے "حیاتِ جاوداں" سے مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔

اکرم دھولیوی :- اس میں شک نہیں کہ بہت پاکیزہ مضمون پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے مگر الفاظ کچھ ایسے آ گئے کہ سب لطف زائل ہو گیا - شاعر کا مطلب یہ تھا کہ جو عمر گزر رہی ہے وہ کسی کے جلووں میں گم ہو ہو کر جاوداں ہوتی جا رہی ہے - لہٰذا "عمرِ رفتہ" کی جگہ "عمرِ رواں" کہنا چاہئے تھا، "جہاں اندر جہاں ہونا" بالکل بے ضرورت مستعمل ہوا ہے۔

شارق ام۔ لے :۔ " جہاں اندر جہاں ہونا" زاید ہے۔ با معنی مفہوم کے لئے صرف یہ نشر کافی ہے "عمر رفتہ کو تیرے جلووں میں گم ہو کر حیاتِ جاوداں ہونا مبارک ہو" اس کے علاوہ شاعر نے "عمر رفتہ" کہہ کر مفہوم کو غیر مستحسن بنا دیا یعنی عاشق اب جلووں میں گم نہیں ہے۔

۴ ——— نظر صیاد کی کیا ؟ برق بھی ہو تو لرز اٹھے ابھی آیا نہیں تنکوں کو جانِ آشیاں ہونا

فخرام۔ لے :۔ مصرعۂ ثانی میں " ابھی آیا نہیں" منفی اندازِ بیان ہے مثبت اندازِ بیان مناسب تو تا مصرعۂ ثانی یوں بھی ہو سکتا تھا ہے " جو آجائے انھیں تنکوں کو جانِ آشیاں ہونا" اسی طرح مصرعۂ اولیٰ میں " ہو تو" کی بجائے " پھر تو" کہنا چاہیئے۔

اکرم دھولیوی :۔ ظاہر ہے کہ تنکوں ہی سے آشیاں بنتا ہے یعنی تنکے ہی " جانِ آشیاں" ہوئے، پھر یہ کہنا کیا معنی کہ "تنکوں کو جانِ آشیاں ہونا نہیں آیا" پورا شعر بے معنی ہے۔

شارق ام۔ لے :۔ تنکوں کے " جانِ آشیاں" ہونے سے برق کیوں لرز جائے گی ؟ " جانِ آشیاں" کی بجائے کوئی ایسی ترکیب استعمال ہونا چاہیئے تھی جس میں برق کو ڈرانے والی کوئی صنعت ہوتی۔ تنکوں کا جان آشیاں ہونا برق اور صیاد کے دل میں رحم یا محبت کا جذبہ تو پیدا کر سکتا ہے، انھیں خوفزدہ نہیں کر سکتا۔

۵ ——— تماشا دیدنی ہے، دیکھ لیں اہلِ نظر آکر مرے ہمراہ، منزل کا بھی گردِ کارواں ہونا

فخرام۔ لے :۔ شاعر کہنا چاہتا ہے کہ " منزل کا بھی گردِ کارواں ہونے کا تماشا دیدنی ہے، میرے ہمراہ اہلِ نظر آکر دیکھ لیں" لیکن مصرعۂ ثانی میں لفظ " بھی" سے یہ گمان گزرتا ہے کہ " میرے ہمراہ منزل بھی گردِ کارواں ہو گئی" جو عجیب بات ہے۔

اکرم دھولیوی :۔ گرد، کارواں کے ہمراہ ہوتی ہے، رہبر و یا منزل کا گردِ کارواں ہونا لایعنی سی بات ہے اور اہلِ نظر کو اس کی دعوتِ تماشا دینا لایعنی تر۔

شارق ام۔ لے :۔ پہلے مصرعہ میں لفظ " آکر" زاید ہے۔

۶ ——— لہو کا قطرہ قطرہ بن گیا لو شمعِ وحدت کی بجا ہے، اب مرا پروانۂ آتش بجاں ہونا

فخرام۔ لے :۔ " شمعِ وحدت" کی بجائے " شمعِ الفت" کہنا زیادہ اچھا ہو۔

اکرم دھولیوی :۔ قطرہ کو شمع کی لو کہنا مہمل تعبیر ہے، یہ غزل متصوفانہ رنگ میں لکھی گئی ہے اسی لئے شاید "شمعِ وحدت" لکھا گیا ورنہ "شمعِ الفت" بھی لکھ سکتے تھے۔

شارق ام۔ لے :۔ لہو کے قطروں کا شمعِ وحدت کی لو بننا مہمل بات ہے۔

۷ ——— زہے صورت، زہے معنی، زہے جلوہ، زہے پردہ بیک لحظہ، بیک ساعت، عیاں ہونا، نہاں ہونا

فخرام۔ لے :۔ مصرعِ ثانی یوں ہونا چاہیئے :۔ " بیک لحظہ عیاں ہونا، بیک ساعت نہاں ہونا"

اکرم دھولیوی :۔ ثانی مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا :۔ " بہ یک لحظہ عیاں ہونا بہ یک ساعت نہاں ہونا" پھر بھی یہ شعر " دندان تو جملہ درد ہانند" سے زیادہ نہیں۔

شارق ام۔ لے :۔ صاف شعر ہے لیکن کوئی خاص بات نہیں۔

۸ ——— کسی کے سامنے، وہ میری عرضِ شوق کا عالم مرے ذراتِ ہستی کا مسلسل داستاں ہونا

فخرام۔ لے :۔ ذراتِ ہستی کو " داستان کے تسلسل" کے خیال سے لایا گیا ہے۔ جس کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ مصرعۂ اولیٰ

کی طرح مصرعۂ ثانی میں بھی "وہ" کی سخت ضرورت تھی "ذراتِ ہستی" مہمل بات ہے ہستی ایک کیفیت ہے جس کے ذرات نہیں ہوسکتے۔

اکرم دھولیوی :۔ "ذرات کا داستاں" ہونا نہ دیکھا نہ سُنا۔ ذرات کی جگہ لمحات چاہئے تھا۔

شارق ام۔ اے :۔ "ذراتِ ہستی" کا استعمال یہاں بے محل ہے۔ ہستی کا ذرات میں تبدیل ہونا فنا کے بعد تو ممکن ہے، زندگی میں نہیں

۹ ——— کبھی دریائے بیتابی کا سینے میں سمٹ آنا کبھی ہر اشک کے قطرے کا بحرِ بیکراں ہونا

فخرام۔ اے :۔ "ہر اشک" سے مفہوم پورا ہوجاتا ہے ــ قطرہ زاید ہے۔ مصرعۂ اولیٰ میں "سینے میں" کی بجائے "قطرے میں" ہوتا تو بہتر تھا اور اس کی مناسبت سے مصرعۂ ثانی یوں ہوتا تو اچھا تھا ؎

"کبھی آنسو کے ہر قطرے کا بحرِ بیکراں ہونا"

اکرم دھولیوی :۔ یہ شعر اچھا ہے لیکن سمٹ آنا کی جگہ سمٹ جانا چاہئے کیونکہ دریائے بے تابی کا وجود سینے ہی میں ہوسکتا ہے۔ ہاں اگر 'سینے میں' کی بجائے "آنکھوں میں" کہا جاتا تو اس صورت میں سمٹ آنا صحیح تھا اس فرق کو ہر اہلِ نظر اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔

شارق ام۔ اے :۔ اس قسم کا شعر نظم یا قطعہ میں تو مستحسن قرار دیا جاسکتا ہے، غیر مسلسل غزل میں نہیں۔ اس کے علاوہ دریائے بے تابی کا سینے میں سمٹ آنا تو قرینِ قیاس ہے لیکن "ہر اشک کے قطرہ" کا بحرِ بے کراں ہونا مہمل سی بات ہے۔

۱۰ ——— سُنا ہے ہر طرف لٹتے ہیں جلوے حُسن صورت کے کبھی تم بھی جگر، آوارۂ کوئے بتاں ہونا

فخرام۔ اے :۔ "جلوے لٹنا" زبان نہیں جلوے لٹائے جاتے ہیں کہنا چاہئے تھا اور پھر "حُسن صورت" کیا معنی؟ محض "حسن" کہنے سے مفہوم پورا ہوجاتا ہے۔

اکرم دھولیوی :۔ "صورت" زاید ہے، اس کے علاوہ 'ہر طرف' بھی حشو ہے ثانی مصرعہ میں "بھی" کے لفظ سے ایک عجیب مطلب نکلتا ہے وہ یہ کہ شاعر خود اس قدر حسین ہے کہ اس کو بھی حسن کی نمائش میں حصہ لینا چاہئے "کبھی تم بھی" کی بجائے "کسی دن تم" ہوتا تو یہ سقم نہ رہتا۔ "آوارہ" کا استعمال معنوی لطافت کے خلاف ہے۔

شارق ام۔ اے :۔ "آوارۂ کوئے بتاں" کی ترکیب نے حدود کو متعین کردیا ہے۔ اب پہلے مصرعہ میں "ہر طرف" کہنا بے کار ہے۔ اس کی بجائے "رات دن" کہنا زیادہ موزوں ہے۔

مکتوباتِ نیاز

تین حصّوں میں

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فنِ انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں۔

قیمت فی حصہ چار روپیہ، حصۂ سوم میں رنگین گرد پوش بھی ہے اور حضرت نیاز کی تصویر بھی۔ منیجر نگار

فنِ تحریر کی تاریخ

(مسلسل)

سریانی رسمِ خط (Syriac) یہ مشرق کے عیسائیوں کے مذہبی ادب کا رسمِ خط تھا۔ اس کا مرکز اویسا (Edessa) تھا، جس کا عروج دوسری سے ساتویں صدی عیسوی تک رہا، دوسری صدی کے بعد یہاں بائبل کا سریانی زبان میں ترجمہ کیا گیا (جو Peshito کے نام سے مشہور ہے) اس سے مقامی زبان اور رسمِ خط کو پھیلنے کا موقعہ ملگیا

عربی فتوحات اور اسلام کی اشاعت کے بعد آٹھویں صدی عیسوی میں سریانی کا زوال ہوگیا اور اب وہ صرف حلب کے یعقوبی اور لبنان کے ماروئی عیسائیوں میں عبادت کے موقعہ پر استعمال کی جاتی ہے۔ شمالی مغربی فارس میں اُرمیا جھیل کے ساحل پر اور کُردستان کے پہاڑوں میں کچھ بولیاں بولی جاتی ہیں جو سُریانی سے ماخوذ ہیں۔

ماخذ— پہلے یہ سمجھا جاتا تھا کہ سریانی رسمِ خط پامیری سے ماخوذ ہے لیکن اب یہ ثابت ہوچکا ہے کہ دونوں کا ماخذ ایک یعنی آرامی خط تھا اور اسی لئے دونوں میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ سریانی خط، آرامی سے پہلی صدی عیسوی سے علٰحدہ ہونا شروع ہوا۔ سریانی حروف کی ارتقائی اشکال اور مختلف اقسام نقشہ نمبر ۱۰ میں دکھائی گئی ہیں۔

اقسام

(الف) خط استرنجلو۔ Estrangela, Estrangelo سریانی زبان کے عروج کے زمانے میں اُس کا خط "استرنجلو" یا "استرنجلا" کہلاتا تھا۔ بعض عالموں نے اس کا تعلق یونانی لفظ (Strongyle) سے مان کر اس کے معنی "مدور" بتائے ہیں۔ کیونکہ اس رسمِ خط کے حروف گولائیاں لئے موئے ہوتے ہیں۔ سریانی کا سب سے پُرانا قلمی نسخہ ۴۱۱ء کا برٹش میوزیم میں محفوظ ہے۔ اس میں استرنجلو حروف کی ترقی یافتہ اشکال نظر آتی ہیں۔ پانچویں صدی عیسوی کے بعد جب اختلاف عقاید کی بنا پر شامی کلیسا مختلف فرقوں میں تقسیم ہوگیا تو سریانی رسمِ خط کی کئی قسمیں ہوگئیں مثلاً نسطوری، یعقوبی، ماروئی وغیرہ۔

(ب) **نسطوری رسمِ خط** (Nestorian) نسطور (Nestor) ۴۲۸ء میں قسطنطنیہ کا بطریق تھا۔ جو اپنے مخصوص عقاید کی بنا پر قسطنطنیہ سے نکال دیا گیا اس نے اپنے متبعین کے ساتھ فارس کی راہ لی، ساسانی حکمراں فیروز نے اُن کی مدد کی اور نسطوریوں کے مخالفین کو ملک بدر کردیا۔ اسی لئے فارس کے سب عیسائی نسطوری تھے اور بلادِ فارس میں نسطوری رسمِ خط رائج تھا (اسے مشرقی سریانی بھی کہتے ہیں)

نویں صدی عیسوی میں نسطوری مبلغین، نسطوری رسمِ خط کو لے کر ہندوستان پہونچے، چنانچہ ساحلِ ملابار کے "سینٹ ٹامس کے عیسائی" اُسے آج بھی استعمال کرتے ہیں۔ اس لکھائی کو کرشنی یا گرشنی کہتے ہیں۔ اس لفظ کے معنی نامعلوم ہیں۔ ملک شام میں بھی اس نام کا ایک خط پایا جاتا ہے جو عربی زبان کو لکھنے کے لئے مخصوص ہے۔ اصل میں یہ سریانی خط ہے جس میں عربی کی مخصوص آوازوں کو ظاہر کرنے کے لئے کسی قدر ترمیم کی گئی ہے۔

(ج) یعقوبی رسم خط (Jacobite) لُبنان کے ماروتی رسم خط سے یہ کسی قدر مختلف ہے۔ اسے جدید سریانی، مغربی سریانی، پیشتو یا سرطا بھی کہتے ہیں۔ سرطاء کے معنی لکیروں کی لکھائی کے ہیں۔ چونکہ اس کے حروف خطوط کا مجموعہ معلوم ہوتے ہیں اس لئے یہ نام پڑا۔

قدیم سریانی میں حروف علت کو نقطوں سے ظاہر کیا جاتا تھا۔ یعقوبی میں یونانی اثر کے تحت یونانی حروف کام میں لانے لگے۔ (سامی رسوم خط میں اعراب متعین کرنے کی یہ پہلی کوشش ہے):-

نسطوری (قدیم) ÷ ÷ ÷ ◌ ◌

یعقوبی (جدید) Δ ⌒ O I I

a e o i u

یعقوبی کے اعراب یونانی حروف (A E O H Y) ہیں۔ انھیں یونانی کی طرح حروف صحیح کے آگے یا پیچھے نہیں بلکہ اوپر یا نیچے (جو سامی رسوم خط کی خصوصیت ہے) لکھا جاتا تھا یہ طریقہ یعقوبی رسم خط میں ۸ ویں صدی عیسوی میں رائج ہوا جب سریانی کا زوال ہو رہا تھا اور عربی اُس کی جگہ لے رہی تھی۔

ایرانی رسوم خط ایرانی رسوم خط کی تاریخ کو سمجھنے کے لئے فارسی زبان کی تاریخ کے ادوار کو جان لینا ضروری ہے جو یہ ہیں:-

(۱) ہخامنشی دور (۵۵۰ - ۳۳۰ ق-م) اس دور کی زبان "فارسی قدیم" کہلاتی ہے جس کے علم کا واحد ذریعہ پیکانی رسم خط کے کتبے ہیں۔ اُن کے مضامین ملتے جلتے ہیں لہذا لفظی ذخیرہ بھی مختصر ہے۔ تخمیناً ۴۰۰ - الفاظ کو ہیر پھیر کر استعمال کیا گیا ہے۔

(۲) ساسانی دور (۲۲۶ء - ۶۵۲ء) اس دور کی زبان "فارسی متوسط" کہلاتی ہے جسے پہلوی رسم خط میں لکھتے تھے۔ اس کا علم ہمیں زردشتی ادب اور اُن کتبوں سے حاصل ہوتا ہے جو قدیم یادگاروں، سکوں، مہروں اور نگینوں پر پائے جاتے ہیں۔ فارسی قدیم اور فارسی متوسط میں بہت زیادہ فرق ہے۔

(۳) اسلامی دور (ساتویں صدی عیسوی سے لیکر اب تک) اس دور کی زبان "فارسی جدید" کہلاتی ہے جو عربی خط میں لکھی جاتی ہے۔ یہ عربی فتوحات کے بعد ظاہر ہوئی جب ایرانی آبادی کی اکثریت نے اسلام قبول کر لیا۔ اس میں اور فارسی متوسط میں زیادہ فرق نہیں ہے۔ وہ ایک خالص زبان تھی اور یہ عربی الفاظ کی آمیزش سے مخلوط ہو گئی ہے۔

پیکانی اور عربی رسوم خط کی تاریخ بیان کی جا چکی ہے (ملاحظہ ہو نگار اگست ۵۳ء - ستمبر، اکتوبر ۵۴ء) لہذا اب پہلوی کا ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلوی - وجہ تسمیہ - پہلوی کے صحیح معنی پارتھوی کے ہیں۔ جس طرح قدیم فارسی کے الفاظ مثھرا اور چثرات اور آ حذف کرنے سے مہر اور چہر بن گئے اُسی طرح (پارتھوا) پہلے (پرہوا) ہوا، پھر (پلہو) اور بعد میں (پہلو) - لفظ پارتھوا، دارائے اعظم کے کتبوں میں پارتھیا والوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ پارتھیا بحیرۂ کیسپین کے جنوبی مشرقی پہاڑی علاقہ کا نام تھا (موجودہ خراسان اور اُس کے گرد و نواح کا علاقہ) پارتھیا والوں نے (۲۵۰ ق-م سے ۲۲۶ء تک) حکومت کی۔ اسکا پہلا حکمران (Arsaces) تھا جس کے نام پر یہ زمانہ اشکانی دور کہلاتا ہے۔ ان لوگوں کی زبان سوغدی سے مشابہ شمالی ایرانی کی ایک بولی تھی، جو ان کے عروج کے زمانہ سے پہلوی کہلانے لگی۔ بعد میں یہی نام اُن کے رسم خط کا پڑ گیا۔

مختصر تاریخ - پہلوی رسم خط تیسری یا دوسری صدی ق-م میں آرامی سے ارتقاء پذیر ہوا۔ اُس کی قدیم صورت آرامی کی پامیری شاخ سے قریب تر تھی (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۱۱)۔ پارتھا والوں کی حکومت کے زمانہ اور ساسانی دور میں یہی خط مستعمل تھا یزدگرد کے قتل (۵۲ - ۶۵۱ عیسوی) کے بعد ساسانی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور اسلامی حکومت کا آغاز ہوا۔

عربی فتوحات کے بعد بھی کسی حد تک پہلوی کا رواج رہا۔ لیکن تقریباً نویں صدی عیسوی کے بعد یا اب سے ایکہزار سال پہلے اس کا استعمال قطعی بند ہوگیا۔ اس کی بڑی وجہ اُس کی پیچیدگی تھی اور عربی رسم خط اس کے مقابلہ میں بدرجہا آسان تھا۔ جب کوئی فارسی مسلمان ہوتا تو وہ قرآن پڑھنے کے لئے عربی رسم خط بھی سیکھتا اور لکھنے کا یہ سہل طریقہ معلوم ہوجانے پر پہلوی کو ترک کردیتا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بہت جلد ختم ہوگیا۔

خصوصیات ۔ اس رسم خط میں کل ۲۲ نشانات کام آتے تھے جو ایرانی آوازوں کے ادا کرنے کے لئے ناکافی تھے، اسلئے ایک ہی نشان کی متعدد آوازیں مقرر کی گئیں جس سے پہلوی تحریروں کے پڑھنے میں شک وشبہ پیدا ہونے لگا۔

علاوہ ازیں پہلوی خط میں آرامی زبان کے الفاظ بکثرت استعمال ہوتے تھے۔ جنھیں آرامی خط میں لکھ کر فارسی ناموں سے پڑھا جاتا مثلاً "لبسرا" لکھ کر گوشت اور "لحما" لکھ کر نان پڑھتے۔ اسی طرح "ملکان ملکا" لکھ کر شہنشاہ پڑھا جاتا۔

ابنِ ندیم نے لکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں اس قسم کے ایک ہزار الفاظ ایران میں مستعمل تھے جنھیں زوارش (دوارش یا ہُزوارش) کہتے تھے۔ اس کی تصدیق جدید تحقیقات سے بھی ہوتی ہے۔ پارسیوں میں ایسے نشانات کی ایک مکمل فہرست زمانۂ قدیم سے پائی جاتی ہے جسے "فرہنگ پہلوِک" یا "پہلوی پاژند لغت" کہتے ہیں۔ لیکن کاتبوں کی لاعلمی سے اس سے اس میں بہت سی غلطیاں ہوگئی ہیں۔ اِنھیں نشانات کی وجہ سے یہ خط ایک قسم کی مرموز نویسی بن گیا اور پہلوی زبان معمہ ہوکر رہ گئی۔

اقسام ۔ پہلوی خط کی دو قسمیں تھیں :-

(۱) پہلوِک ـــــ اسے شمالی مغربی پہلوی اور اشکانی (پارتھوی) بھی کہتے ہیں۔ اس کے نمونے سکّوں اور نگینوں پر پائے جاتے ہیں۔

(۲) پارسک ـــــ اسے جنوبی مغربی پہلوی اور ساسانی بھی کہتے ہیں۔ یہ پارتھوی سے زیادہ گھسیٹ لیکن اُس سے کم پُرانا ہے۔ پارتھیا والوں نے اگرچہ ایران پر حکومت کی لیکن اُنھیں غیر ملکی سمجھا جاتا رہا۔ ساسانی حکمراں اپنے کو ملکی کہتے تھے۔ اُنھوں نے ہخامنشی روایت کو قایم رکھنے کے لئے اپنے کتبے چٹانوں پر کندہ کرائے۔

مشہور کتبے پہلوی رسم خط کے نمونے ایرانی سکّوں پر تیسری صدی ق۔م سے ۶۹۵ء تک پائے جاتے ہیں اس کے بعد بنو امیہ کے خلیفہ عبدالملک نے فارسی سکے منسوخ کرکے عربی عبارتوں والے سکّوں کو رواج دیا۔ اصطخر کے قریب نقش رستم کی چٹان پر اردشیر بابکاں (۲۲۶ - ۲۴۰ عیسوی) اور اس کے بیٹے شاپور اول (۲۴۰ - ۲۷۳ عیسوی) کے کتبے نظر آتے ہیں۔ آخرالذکر کے کتبے نقش رجب کی چٹان (اصطخر کے قریب) اور حاجی آباد کے غار میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ساسانی دور کے دوسرے مشہور کتبے طاقِ بستاں اور شاپور میں ہیں۔

آٹھویں صدی کی پہلوی تحریریں اوراق پیپرس پر فایوم (مصر) میں ملی ہیں۔ نویں صدی پہلوی کا نمونہ ملابار کے ایک سریانی گرجے میں محفوظ ہے۔ گیارھویں صدی کے چار کتبے بمبئی کے قریب سالیسٹ کے بدھ غاروں میں نظر آتے ہیں۔ یہ اُن پارسیوں کے نام ہیں جنھوں نے ۱۰۰۹ء اور ۱۰۲۱ء میں مذکورہ غاروں کی زیارت کی تھی۔ پہلوی رسم خط کا قدیم ترین مسودہ جو پارسیوں میں محفوظ ہے ۱۳۲۳ء میں کمبات میں لکھا گیا تھا۔

آویستی رسم خط آویستا پارسیوں کی مقدس کتاب ہے اس کا مصنف زردشت تھا (۱۰۰۰ ق۔م) یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ آویستا کی ابتدائی صورت کیا تھی اور اُس کا رسم خط کیا تھا۔

پہلوی روایت کے مطابق زردشت کے صحیفے ۱۲۰۰۰ ابواب پر مشتمل تھے۔ سمرنا کے عالم ہرمیپس (تیسری ق۔م)

نے لکھا ہے کہ زردشت کے صحیفے ۲۰ جلدوں میں تھے اور ہر ایک جلد میں ایک لاکھ سطریں تھیں، رومن مصنف پلینی کیپر نے اپنی نیچرل ہسٹری میں لکھا ہے کہ زردشت نے ۲۰ لاکھ آئتیں پیش کی تھیں۔ عربی مورخ طبری (نویں صدی عیسوی) اور مسعودی (دسویں صدی عیسوی) نے آویستا ایک نسخے کا ذکر کیا ہے جو ۱۲۰۰۰ گائے کی کھالوں پر لکھا تھا۔ متعدد سریانی عالموں نے بھی اس کی ضخامت کا ذکر کیا ہے۔

ان بیانات کے برخلاف موجودہ آویستا نہایت ہی مختصر ہے اور اُس کے اجزاء منتشر حالت میں ہیں۔ ان سے اُن پہلوی روایتوں کی تصدیق ہوتی ہے جن میں بتایا گیا ہے کہ سکندر کے حملے میں آویستا کا بڑا حصہ تلف ہوگیا۔

پارسی مذہب کے آغاز میں زردشت کے صحیفے بڑی احتیاط کے ساتھ محفوظ رکھے جاتے تھے خصوصاً ہخامنشی دور کے آخری حصے میں۔ طبری نے لکھا ہے کہ بادشاہ وِستاشپ نے جو زردشت کا مربی تھا آویستا کے اصلی نسخے کو جو سونے کے حروف میں لکھا تھا اصطخر میں محفوظ کرا دیا تھا۔

ایک دوسرا نسخہ سمرقند کے کنیسا میں محفوظ تھا۔ غالباً آویستا کے یہی دو نسخے سکندر کے حملے (۳۳۰ ق۔م) میں ضایع ہوگئے چونکہ ہخامنشی دور میں پیکانی رسم خط رائج تھا اس لئے خیال کیا جاتا ہے کہ آویستا پہلے پہل پیکانی رسم خط میں لکھی گئی۔

سکندر کی فتح کے بعد ایران پر یونانیوں کا قبضہ ہوگیا، جس کا خاتمہ پارتھیا والوں نے کیا۔ لیکن یونانی اور پارتھوی دونوں حکومتوں کے زمانے میں زردشتی مذہب تنزل کی حالت میں رہا۔ ساسانی خاندان کے بانی اردشیر بابکان (۲۲۶ء سنہ ۲۴۰ء) اور اُس کے بیٹے شاپور اول (۲۴۱ء - ۲۷۲ء) نے آویستا کے پرانے نسخے فراہم کرنا شروع کئے اور شاپور دوم کے زمانہ (۳۰۹ء - ۳۸۰ء) میں اُس کے وزیر "آور باد اسپند" کی نگرانی میں اُس کا ایک مستند نسخہ طیار ہوگیا جو غالباً پہلوی رسم خط میں تھا۔

یہ بتایا جا چکا ہے کہ پہلوی رسم خط میں کل ۲۲ نشانات کام آتے تھے جو ایرانی آوازوں کی ترجمانی کے لئے ناکافی تھے لہٰذا آویستا کو قلمبند کرنے کے لئے ایک نیا رسم خط ایجاد ہوا جو آویستی کہلاتا ہے۔ اس میں تقریباً ۵۰ نشانات کام آتے تھے۔ ڈاکٹر ورنیگر کی رائے کے مطابق یہ ایک مصنوعی خط تھا جس کے موجد نے پہلوی، پارسک اور یونانی رسوم خط سے استفادہ کیا تھا۔

ساسانی حکومت کے خاتمے کے ساتھ ہی زردشت کے مذہب کی قومی حیثیت بھی ختم ہوگئی۔ زردشت کے صحیفے ڈھونڈ ڈھونڈ کر جلائے گئے۔ پارسیوں کو تبدیلی مذہب پر مجبور کیا گیا۔ بہت سے لوگوں نے تبدیلی مذہب پر ترک وطن کو ترجیح دی اور ایران سے بھاگ نکلے۔ ایک روایت کے مطابق اُن کے اجداد پہلے خلیج فارس میں ہرمز کے جزیرے میں ٹھہرے، وہاں سے گجرات کے ساحل پر پہونچے (تقریباً نویں صدی میں) اور پھر ہندوستان کے مغربی ساحل پر سورت سے بمبئی تک پھیل گئے۔ آج ایران میں صرف ۱۰،۰۰۰ پارسی آباد ہیں جبکہ ہندوستان میں اُن کی تعداد ۹۰،۰۰۰ ہے۔

لہ اس لفظ کی اصل فارسی متوسط یا پہلوی کا لفظ "آرستک" ہے جسے بعض عالم "اُپستک" پڑھنا صحیح سمجھتے ہیں۔ اسکی پازند صورت اَوَستا ہے اور سنسکرت اُوستا۔ اَوِستاک یا اَوِستاوان کے معنی "اَوِستا کا کلام" ہے۔ اس لفظ کا ماخذ غیر یقینی ہے۔ جرمن عالم (F.C. Andreas) کے مطابق یہ لفظ اُپاستا سے نکلا ہے جس کے معنی "بنیاد" یا "بنیادی متن" کے ہیں ——— آوستا کی پہلوی تفسیر کو زند (صحیح لفظ زَند) کہتے ہیں اور زند کی کمر تفسیر کو پازند کہتے ہیں بعض لوگ زند آوستا کو ایک ہی چیز یا زند کو آوستا کی زبان خیال کرتے ہیں یہ غلط ہے۔

آوستا کے قدیم ترین ہندوستانی نسخے تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے ہیں اور فارسی نسخے سترھویں صدی عیسوی کے بعد کے ہیں لیکن ہندوستانی نسخوں سے زیادہ صحیح اور معتبر ہیں۔ ایران کا آوستی رسم خط بہت ہی گھسیٹ اور ترچھا ہے برخلاف اسکے ہندوستانی آوستی خط عمودی اور نوک و پلک سے درست ہے۔

آخر میں آوستا کی زبان کے متعلق یہ بتانا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی آوستا کی رعایت سے آوستی کہلاتی ہے، اس کا تعلق "ہندیوروپی" گروہ کی زبانوں سے ہے اور وہ سنسکرت سے اس حد تک قریب ہے کہ قانونِ تبدلِ اصوات کے مطابق بعض آوازوں کو بدلنے سے دونوں میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ اس زبان کا واحد نمونہ خود آوستا کا مذہبی صحیفہ ہے۔

مانوی رسم خط (Manichaean) مانی[1] ایک ایرانی نژاد اور مجوسی الاصل شخص تھا۔ غالباً وہ ۲۱۵ء میں پیدا ہوا وہ بڑا مصور اور اعلیٰ پایہ کا فلسفی تھا۔ علوم فلسفیہ اور الٰہیات میں غور و تدبر کرنے کے بعد اُس نے ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی جس کی تبلیغ اُس نے شاپور اول کے عہد سے شروع کی۔ نہیں کہا جاسکتا کہ اُس نے شاپور کو اپنا ہم خیال بنالیا تھا یا نہیں لیکن اتنا یقینی ہے کہ شاپور کا بھائی فیروز اُس کا مرید تھا۔

ایرانی کاہنوں اور زرتشتی مذہب کے معتقداؤں نے اُس کی شدید مخالفت کی نتیجہ یہ ہوا کہ مانی کو وطن چھوڑنا پڑا۔ اُس نے وسط ایشیا، چین اور ہندوستان کا سفر کیا اور یہاں کے مذاہب میں بھی بصیرت حاصل کی (غالباً سلطنتِ روما میں اُس کا گزر نہ ہوا) اور پھر ترکستان واپس آیا۔ یہاں اُس نے ایک سنسان وادی میں جاکر خلوت اختیار کی اور اسی خلوت کدہ میں اُس نے اپنی کتاب ارژنگ یا ارتنگ طیار کی اس میں نہایت اعلیٰ درجے کی تصویریں بنی ہوئی تھیں، اس کتاب کو لے کر وہ ایران آیا اور اپنے کو صاحبِ کتاب پیغمبر کی حیثیت سے پیش کیا۔ اب اُسے نمایاں کامیابی حاصل ہوئی۔ شاپور دوم (شاپور اول کے بیٹے) نے اُس کی اعانت کی لیکن جب بہرام (شاپور دوم کا بیٹا) بادشاہ ہوا تو آتش پرستوں کے موبدوں اور دستوروں نے اُسے اس قدر اُبھارا کہ وہ مانی کا دشمن ہوگیا۔ آخر ۲۷۶ء میں وہ گرفتار کرکے بہرام کے سامنے لایا گیا جس نے زندگی میں اُس کی کھال کھنچواکر اُس میں بھُس بھروا دیا۔ مانی کی کھال کا یہ پتلا ایک مدت تک شہر شاپور کے پھاٹک پر رکھا رہا۔

اس ظلم سے خوفزدہ ہوکر مانی کے ماننے والے مشرق کی طرف بھاگ گئے اور دین مانوی کو ایران سے باہر بھی پھیلا دیا۔ تیسری اور چوتھی صدی عیسوی میں مانی کا مذہب مغربی ایشیا، شمالی افریقہ، جنوبی یورپ، گال اور اسپین میں پھیل گیا لیکن ساتویں صدی سے اُس کا اثر زایل ہونے لگا اور تیرھویں صدی کے بعد وہ ختم ہوگیا۔

مانی کے سات صحیفے (جن میں سے چھ سریانی اور ایک پہلوی زبان میں تھا) ایک خاص خط میں لکھے گئے تھے جو بانیِ مذہب کی رعایت سے مانوی کہلاتا ہے۔ انھیں لکھنے کے لئے اعلیٰ درجے کا سفید کاغذ اور بوقلموں روشنائیاں استعمال کی گئیں تھیں اور لکھنے والے کا قبوں کو خاص طور سے طیار کیا گیا تھا۔ اس لکھائی کے کئی مخطوطات مشرقی ترکستان میں ملے ہیں جو بہترین کاغذ پر رنگین روشنائیوں سے لکھے ہیں اور اُن کی آرائش میں اعلیٰ درجے کی مصوری صرف کی گئی ہے۔ اس مذہب کے ماننے والے اس خط کو مانی کی ایجاد بتاتے ہیں۔ لیکن تحقیقات جدید سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ آرامی سے ماخوذ اور پامیری سے مشابہ تھا، لیکن یہ ممکن ہے کہ مانی نے اس خط میں اصلاح و ترمیم کی ہو کیونکہ وہ ایک زبردست مصور تھا اور اسی حیثیت سے فارسی اور اُردو ادب میں اب تک مشہور ہے۔

---

[1] رسالہ دلگداز بابت ماہ اپریل ۱۹۰۱ء مضمون "مانی" از مولانا عبدالحلیم شرر - "کیا مانی واقعی مصور تھا" رسالہ نگار فروری ۱۹۲۲ء۔ "مانی اور اس کی تعلیم" از جناب نصیر الحسن، عالمگیر خاص نمبر ۱۹۳۶ء

مندائی رسم خط Mendaite, Mandaean ــــ اسے وہ لوگ استعمال کرتے ہیں جنھیں صابئین نصرانی، گلیلی یا سینٹ جان کے عیسائی کہتے ہیں لیکن وہ خود اپنے کو مانڈئین کہتے ہیں۔ یہ لوگ دریائے فرات کے جنوبی علاقے میں بصرہ کے قریب آباد ہیں۔ مجوسیوں کی طرح سیاروں کی پرستش کرتے ہیں۔ اُن میں بعض مراسم یہودیوں کے پائے جاتے ہیں اور ساتھ ساتھ عیسائی تعلیمات کا بھی اثر ہے۔ اُن کی زبان تلمودی کلدانی سے مشابہ آرامی ہے۔ اُن کا ادب کافی پرانا ہے۔ اُس کا کچھ حصّہ نباطی بولی میں ہے اور کچھ صابئی میں۔ اس ادب میں "کتاب آدم" سب سے اہم ہے۔ اُسے "گنزا" (گنجینہ) اور "سدرہ ربہ" (کتاب اعظم) بھی کہتے ہیں ۔ مذہبی عقاید کی طرح اُن کا رسم خط بھی ایک معجون مرکب ہے غالباً اُس کی بنیاد کالدیہ کا آرامی رسم خط ہے۔

کھروشٹھی رسم خط ــ یہ خط ہندوستان کے شمال مغرب میں رائج تھا۔ اس کے متعدد نام ہیں۔ جیسے بیکٹرین (قدیم صوبے بیکٹریا کے نام پر) انڈو بیکٹرین، آرین، بیکٹرو پالی، شمالی مغربی ہندی، کابلی، گندھاری پسی (قندھار کے نام پر) اور کھروشٹھی وغیرہ۔ آخرالذکر بہت مشہور ہے۔

چینی کتاب "فاوان شولن" (زمانہ ۶۶۸ء) میں اس کی وجہ تسمیہ یہ بتائی گئی ہے کہ اسے کھروشتھ نامی ایک شخص نے ایجاد کیا تھا۔ "کھروشٹھ" سنسکرت لفظ "کھراشٹھ" کی پراکرت صورت ہے جس کے معنی "گدھے کے ہونٹ والا" ہیں۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ لفظ فارسی "خرپشت" کے بگڑنے سے بنا ہے گویا یہ خط گدھے کی کھال پر لکھا جاتا تھا لیکن زیادہ صحیح یہ خیال معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اہلِ عرب اپنی زبان کے زعم میں ایرانیوں کو عجمی کہتے تھے اُسی طرح ہندوستان کے لوگ اُن اقوام کو جو شمالی مغربی سرحد پر آباد تھیں کھروشٹھ کہتے تھے۔ اسی لئے اُن کا رسم خط بھی اس نام سے موسوم ہوا۔

کتبے اور سکے ــ اس خط کا پہلا کتبہ ۱۸۳۶ء میں شہباز گڑھی کے جوار میں (ہندوستان اور افغانستان کی سرحد پر) ایک چٹان پر ملا۔ یہ اشوک کا ایک فرمان ہے۔ اس کا زمانہ ۲۵۱ ق۔م ہے۔ اشوک کا دوسرا کتبہ منصورہ میں ملا ہے علاوہ ازیں ہندی یونانی اور ہندی سکھین حکمرانوں کے سکے ۱۷۵ ق۔م اور پہلی صدی عیسوی کے اس خط میں لکھے ہوئے موجود ہیں۔ بھاولپور (ستلج کے قریب) میں کنشک کا ایک کتبہ ملا ہے۔

دوسری تحریریں ــ تیسری صدی عیسوی میں یہ خط چینی ترکستان میں پھیل گیا تھا (Sir Aurel Stein) کو مشرقی ترکستان میں اس زمانے کی لکھی ہوئی کھروشٹی کی تحریریں ملیں جو سیاہ روشنائی سے لکڑی، کھال اور کاغذ پر لکھی گئی تھیں۔

علاوہ ازیں بدھ مذہب کا صحیفہ "دھم پد" بھوج پتر پر لکھا ختن میں ملا۔ اس کا زمانہ دوسری یا تیسری صدی عیسوی ہے۔

کھروشٹھی رسم خط کے آخری کتبے غالباً چوتھی یا پانچویں صدی عیسوی کے ہیں ان کے زمانہ کا صحیح تعین ناممکن ہے کیونکہ صرف ۴ کتبوں پر تاریخیں ہیں اور وہ بھی اس طرح کہ اُن میں سال مہینے اور دن کا ذکر ہے لیکن تقویم کا ذکر نہیں

کھروشٹھی رسم خط ہر جگہ اور ہمیشہ ہندوستانی زبانوں کو لکھنے کے لئے استعمال کیا گیا تھا حتیٰ کہ ترکستان میں بھی جہاں اسے ہندوستانی مہاجرین لے گئے تھے۔ ہندوستان کے ہر علاقے میں اس کی جگہ براہمی لے لی جو برخلاف اسکے بائیں سے دائیں کو لکھا جاتا تھا۔

ایجاد ــ کھروشٹی رسم خط آرامی سے ماخوذ تھا۔ جارج بولر اس نظریے کا زبردست حامی تھا اور اسے دوسرے عالموں نے بھی تسلیم کرلیا ہے۔ اس نظریے کی تائید میں یہ ثبوت پیش کئے جاتے ہیں:۔

(۱) کھروشٹھی کے بیشتر حروف کی شکلیں پانچویں صدی ق۔م کی آرامی سے مشابہ ہیں اُن کی آوازیں بھی ایک ہیں۔
(۲) لکھائی کا رخ بھی ایک ہے یعنی دائیں سے بائیں کو (زمانۂ مابعد میں کتبے بائیں سے دائیں کو لکھے گئے ہیں)
(۳) کھروشٹھی کی بعض خصوصیات سامی رسوم خط سے ملتی جلتی ہیں مثلاً طویل حروف علت کا نہ ہونا۔
(۴) مغربی ایشیا اور مصر میں آرامی خط کا رواج تھا۔۔۔ ایرانی شہنشاہوں نے اُسے انتظام سلطنت کے لئے اپنا لیا۔ اس طرح وہ ہندوستان بھی پہونچا۔ آرامیوں اور ہندوستانیوں کے تعلقات کا ثبوت تیسری صدی ق۔م کا ایک کتبہ ہے جو تکشلا میں ملا ہے۔
(۵) ہندوستان میں ایرانی حملے کے بعد کھروشٹھی رسم خط کا ظاہر ہونا۔
(۶) کھروشٹھی رسم خط ہندوستان کے صرف اُن حصّوں میں رائج تھا جو چھٹی صدی ق۔م کے دوسرے نصف سے چوتھی صدی ق م تک ایرانیوں کے ماتحت رہے۔
(۷) اشوک کے اُن کتبوں پر جو شمالی مغربی ہندوستان میں منصورہ اور شہباز گڈھی میں ملے ہیں۔ تحریر یا فرمان کے لئے لفظ "دپی" استعمال کیا گیا ہے جو قدیم فارسی کا لفظ ہے۔

اس نظریئے پر ڈاکٹر راج بلی پانڈے (بنارس ہندو یونیورسٹی) نے سخت اعتراضات کئے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کھروشٹھی رسم خط ہندوستان ہی کی ایجاد تھا لیکن اُن کی سعی کو کامیاب نہیں کہا جا سکتا اور اتنا تو علمائے مغرب بھی تسلیم کرتے ہیں کہ کھروشٹھی کے ارتقاء کو براہمی نے بڑی حد تک متاثر کیا۔ اس کا ثبوت یہ ہے

(۱) اعراب کی ایجاد جنھیں حروف صحیح کے ساتھ ملانے سے ایک طرح کی (Syllabary) بن گئی۔
(۲) اُن آوازوں کے لئے نشانات کا وضع کیا جانا جو آرامی میں نہ تھیں مثلاً بھ، گھ، دھ وغیرہ۔
(۳) زمانۂ متاخر میں لکھائی کا رخ بدل جانا یعنی بجائے دائیں سے بائیں کو اُلٹی طرف سے لکھا جانا۔

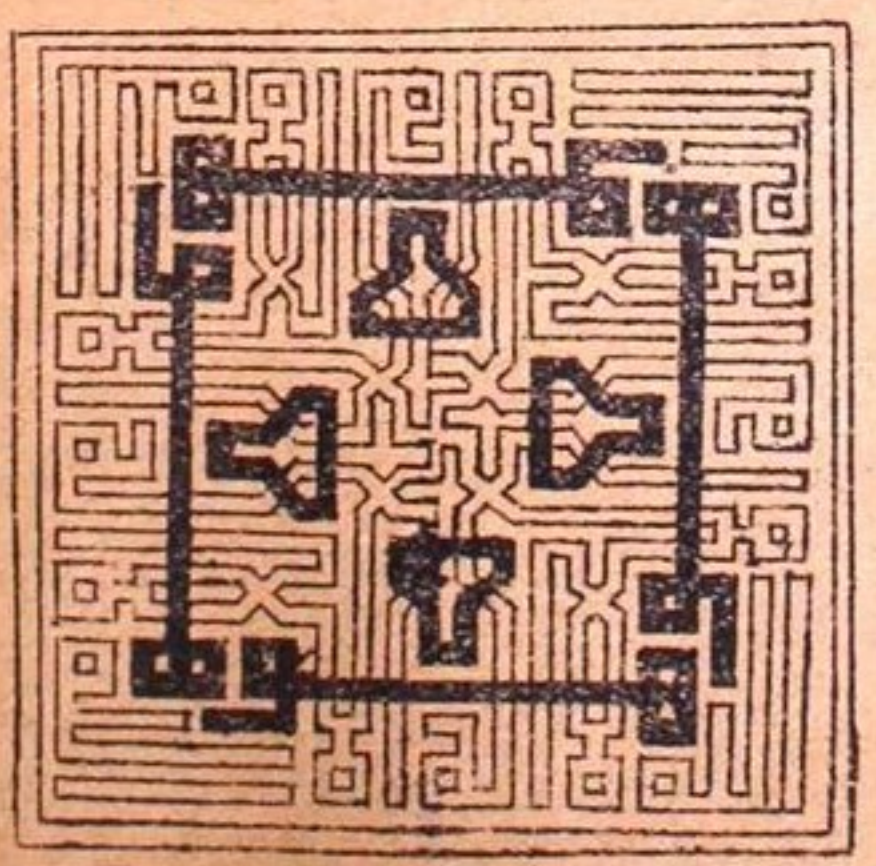
آخر میں ہم ناظرین کی توجہ نقشہ نمبر ۱۲ کی طرف مبذول کریں گے جس میں کھروشٹھی کا آرامی اور براہمی سے مقابلہ کیا گیا ہے۔

(باقی)

محمد اسحاق صدیقی

خط کوفی کا دلچسپ نمونہ

ستمبر ۵۴ء کے "نگار" میں خط کوفی کے جو نمونے نقل کئے گئے ہیں وہ دو ایرانی ٹائلوں سے لئے گئے ہیں ایک میں (لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ) لکھا ہے اور دوسرے میں سواستکا کے نشان کے گرد چار دفعہ لفظ "علی" درج ہے۔



یہ خط کوفی کا دوسرا نمونہ ہے جو مسجد شاہ (اصفہان) کے ایک ٹائل سے لیا گیا ہے اور "آرٹ انسٹی ٹیوٹ آف شکاگو" میں محفوظ ہے اس کا زمانہ سترھویں صدی عیسوی ہے۔

محمد اسحاق صدیقی

نقشہ نمبر ۱۰ سریانی حروفِ تہجی

	مندائی	یوگیرٹ	نسطوری	یعقوبی (سرطا)		استرنجیلو	فلسطینی	پامیری	موجودہ نام
	موجودہ	تیرھویں صدی ع	موجودہ	موجودہ	بارھویں صدی ع	پانچویں صدی ع	ساتویں صدی ع	تیسری صدی ع	
۱	ʾ								الف
۲	b								بیتھ
۳	g								گومل
۴	d								دولتھ
۵	h								ہے
۶	w								واؤ
۷	z								زین
۸	ḥ								حیتھ
۹	ṭ								طیتھ
۱۰	y								یودھ
۱۱	k								کوف
۱۲	l								لومدھ
۱۳	m								میم
۱۴	n								نون
۱۵	s								سیمکتھ
۱۶	ʿ								ے
۱۷	p								پے
۱۸	ṣ								صودے
۱۹	q								توف
۲۰	r								ریش
۲۱	š								شین
۲۲	t								تاؤ

نقشہ نمبر ۱۱ — ایرانی حروف تہجی

	آرامی		پہلوی						گرجی	ارمنی	کھروشٹھی	پہلوی			آرامی	
			اشکانی		ساسانی		آویستی									
	ستراپی اور مصر	پامیرا	سکے اور نگینے	حاجی آباد	حاجی آباد	سکے	مخطوطات	شہباز گڑھی	قدیم ترین مخطوطات	قدیم ترین مخطوطات	شہباز گڑھی	سکے	حاجی آباد	پامیرا	ستراپی اور مصر	
	چوتھی اور تیسری صدی ق-م	دوسری صدی عیسوی	پہلی اور دوسری صدی عیسوی	تیسری صدی عیسوی	تیسری صدی عیسوی	چوتھی سے چھٹی صدی ع	موجودہ	تیسری صدی ق-م	نویں صدی عیسوی	گیارھویں صدی عیسوی	تیسری صدی ق-م	چوتھی سے چھٹی صدی ع	تیسری صدی عیسوی	پہلی اور دوسری صدی عیسوی	دوسری صدی عیسوی	چوتھی اور تیسری صدی ق-م
ا	X	X													X	ا
ب																ب
ج																ج
د																د
ہ																ہ
و																و
ز																ز
ح																ح
ط																ط
ی																ی
ک																ک
ل																ل
م																م
ن																ن
س																س
ع																ع
ف																ف
ص																ص
ق																ق
ر																ر
ش																ش
ت																ت

نقشہ نمبر ۱۲ کھروشٹھی کا آرامی اور براہمی سے مقابلہ

	آرامی	کھروشٹھی	براہمی			آرامی	کھروشٹھی	براہمی	
ا	۸ ۸	٦	ᐳ	अ			ㄱ	○	ठ
			ᐳ ᐳ	आ	د	ㄴ	ㄴㄱ	ㄴ	ड
	•	٦		इ			ㄱ	ㄷ	ढ
				ई			٩ ٢	I	ण
	"	33	L	उ	ت	ㅏ	ㄱㄱ	ㅅ	त
			ㄷ	ऊ	ت	+	ㅋㅈㄱ	⊙	थ
	"	٦٦	ㅁ	ए	د	ㄴㅅ	١ ١	ㄱㄱ	द
			ㅁ	ऐ			٣ ٣	D	ध
	"	٩		ओ	ن	١	٢ ١	ㅗ	न
			ㄱ	औ	پ	٦	ㅏ	ㅂ	प
	"	٦	ᐳ	अं			ㅋㄷ	ㅁ	फ
				अः	ب	ㅂ	ㄱㄱ	□	ब
ک	ㅋ	ㅋ	+	क			ㅈㅏ	ㅁ	भ
ق	ㅈㅅ	ㄱ١	٦	ख	ف	ㅂ	ㅅㅅㅂ	ㅇ	म
ج	ㅅ	ㅇ	∧	ग	ی	ㅅㅏ	ㅅㅁ	ㅗ	य
		ㅇ	ᐳᐳ	घ	ر	ㅇ	ㄱㄱ	ㅣ	र
ص	ㅇ	ㅈㅇㅈ	ㅇ	च		ㄴㄴ	ㅋ	ㅋ	ल
		ㅈㅇㅇㅏ	ㅇ	छ		ㄱ	ㄱ	ㅇ	व
ج	ㅅ	ㅇ ١ ٢ ㅏ	٤ E	ज			ㅁㅁ	ㅁㅅ	श
		ㅈㅈ	ㅏ	झ	ش	ㅅㅇ	ㅜ	ㅂ	ष
ع ؛	ㅈ	ㅇ	ㅏ	ञ			ㅇㄱ	ㅅ	स
س	+	ㅜㄱ	ㄷ	ट	ه	ㅋ	٢ ٢	ㅂ	ह

نوٹ ◤ ایسے خانوں کے آرامی اور کھروشٹھی نشانات میں گہری مشابہت ہے۔

باب الاستفسار

قمری ماہ و سال اور مسئلہ "نسی"

(جناب م - عالم صاحب - لکھنؤ)

(۱) عہدِ جاہلیت میں سال کے مہینوں کے نام کیا تھے، ان کی تقویم کا تعلق قمری مہینوں سے تھا یا شمسی حساب سے - موجودہ قمری مہینوں کے نام کب سے اور کیوں رائج ہوئے۔

(۲) عہدِ نبوی میں سال کا شمار کس طرح ہوتا تھا اور ہجری سال کا کب سے شروع ہوا۔

(۳) کسی سے کیا مراد ہے جس کی ممانعت کلام مجید میں پائی جاتی ہے -

---

(نگار) قدیم زمانۂ جاہلیت میں بارہ مہینوں کے نام یہ تھے :-
مؤتمر ، ناجر ، خوان ، صوان ، زباء ، بائر ، امہم ، داخل ، باطل ، عادل - ان کے ہاں سال بارہ مہینے یا ۳۵۴ دن کا ہوتا تھا، یعنی قمری و شمسی سال کے درمیان گیارہ دن کا فرق تھا جبکہ اس طرح مہینے موسم کا ساتھ دے سکتے تھے۔ اس لئے بعد کو یہودیوں کی تقلید میں ہر تیسرے سال ایک مہینہ لوند کا بڑھانے لگے اور گرمی ، سردی ، بارش اور کاشت وغیرہ کے لحاظ سے انھوں نے مہینوں کے پرانے نام بدل کر نئے نام رکھدئے، جن کی وجہ تسمیہ یہ ہے :-

محترم = چونکہ اس مہینہ میں جنگ و قتال حرام تھا (خواہ مذہبی نقطۂ نظر سے ہو یا کثرت باراں کی وجہ سے) اس لئے اس کا نام محرم قرار پایا۔

صفر = یہ مشتق ہے صفر سے جس کے معنی خالی ہوجانے کے ہیں۔ چونکہ محرم کے بعد اس مہینہ میں جنگ کے لئے شہر کو خالی کردیتے تھے اس لئے اس کا نام صفر رکھا۔

ربیع الاول - ربیع الآخر = دونوں مہینے فصل ربیع کے ہیں اس لئے وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

جمادی الاولیٰ، جمادی الثانیہ = یہ نام جماد سے مشتق ہیں۔ چونکہ ان دونوں مہینوں میں بارش کے بند ہوجانے سے زمین کی خشکی بڑھ جاتی تھی اس لئے ان کا یہ نام رکھا گیا۔ عربوں میں یہ لفظ اس معنی میں بولا جاتا ہے۔ مثلاً "السماء جامدۃ" یعنی بارش بند ہے

رجب = لفظ رجب کے معنی "عظمت و احترام" کے ہیں۔ چونکہ اس مہینہ میں بھی جنگ ممنوع تھی اس لئے احتراماً اس کا نام رجب رکھدیا گیا۔

شعبان = شعب کے معنی متفرق ہوجانے کے ہیں۔ چونکہ اس مہینہ میں لوگ پانی کی تلاش میں باہر چلے جاتے تھے اسکے اس کو شعبان کہنے لگے۔

رمضان = اس کا مادہ رمض ہے جس کے معنی شدتِ حرارت کے ہیں اور مجازاً گرسنگی کے مفہوم میں بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ اہل عرب کہتے ہیں " رمض الصائم " یعنی روزہ دار کی گرسنگی بڑھ گئی۔

شوال = مشتق ہے شَوَل سے - جب اونٹنی کا دودھ کم ہوجاتا ہے تو اہلِ عرب کہتے ہیں " شَوَلَ لبن الناقۃ " (یعنی اونٹنی کا دودھ سوکھ گیا) چونکہ اس مہینہ میں پانی کے چشمے سوکھ جاتے تھے، اس لئے اس کا نام یہ رکھا گیا۔

ذوالقعدہ = اہلِ عرب اس مہینہ میں جنگ سے باز آکر گھر میں بیٹھ جاتے تھے (قعود کر لیتے تھے) اس لئے اس کا نام ذوالقعدہ رکھا۔

ذوالحجہ = یہ مہینہ حج کا تھا اس لئے اس کا نام ذوالحجہ قرار پایا

تقویم ہجری کے رواج سے قبل عرب اور جوار کے ملکوں میں کئی تقویمیں رائج تھیں، ایک تقویم کا شمار پیدائشِ عالم سے ہوتا تھا، لیکن چونکہ پیدائشِ عالم کے زمانہ کی تعیین میں یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں میں بہت اختلاف تھا - اس لئے یہ تقویم نزاعی چیز ہوکر رہ گئی تھی، دوسری تقویم طوفانِ نوح سے شروع کی جاتی تھی لیکن طوفان کے صحیح زمانہ کی تعیین میں بھی اختلاف تھا - تیسری تقویم جو یہودیوں میں رائج تھی، تقویم سکندری تھی جو سکندر کی وفات کے بارہ سال بعد سے شروع ہوئی - ایرانیوں میں یزدجرد کی تخت نشینی اور وفات کے حساب سے دو تقویمیں رائج تھیں —— رسول اللہ کی ولادت کے وقت سنین کا شمار عام فیل سے ہوتا تھا، لیکن موسموں کے لحاظ سے ہر تیسرے سال لونڈ کا مہینہ بڑھا دیا جاتا تھا —— اب تقویم ہجری کے آغاز کی داستان سنئے :-

رسول اللہ کی تاریخ ہجرت عام طور پر ۸ ربیع الاول (۲۰ ستمبر ۶۲۲ء) ظاہر کی جاتی ہے لیکن یہ تاریخ مکہ سے روانگی کی نہیں بلکہ مدینہ پہونچنے کی ہے - بعض روایات میں ۲ یا ۱۲ ربیع الاول بتائی گئی ہے - البیرونی کا بیان ہے کہ جب رسول اللہ مدینہ پہونچے تو یہودیوں کا " یوم عاشورہ " تھا —— لیکن ۸ ربیع الاول کو اس لئے زیادہ صحیح سمجھا جاتا ہے کہ دوشنبہ کا دن اسی تاریخ کو پڑا تھا اور یہ خود رسول اللہ کی حدیث سے ثابت ہے کہ آپ کی ولادت اور ہجرت کا دن دوشنبہ ہی تھا۔

تقویم ہجری کے متعلق بعض کا خیال ہے کہ ہجرت کے بعد عہدِ نبوی ہی میں رائج ہوگئی تھی، بعض کا بیان ہے کہ یعلیٰ بن امیہ نے جو خلیفۂ اول کے عہد میں یمن کے گورنر تھے ہجری سنہ کا آغاز کیا، لیکن یہ دونوں بیانات ساقط الاعتبار ہیں - اصل حقیقت یہ ہے کہ جب حضرت عمر نے مالیات کے حساب اور دفاتر کی تنظیم شروع کی تو اس سلسلہ میں انھیں اسلامی تقویم کے وضع کرنے کا بھی خیال پیدا ہوا[1]، چنانچہ آپ نے ذمہ دار عمال کو طلب کرکے ایرانی و یونانی تقویموں پر غور کیا اور یہ فیصلہ قرار پایا کہ اسلامی تقویم علیحدہ بننی چاہئے لیکن سوال یہ پیدا ہوا کہ اس کی ابتدا کس وقت سے کی جائے - اس باب میں حضرت علی سے مشورہ کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ " رسول اللہ کی صحیح تاریخ ولادت تو مشتبہ ہے لیکن آپ کی ہجرت کی تاریخ یقینی طور پر معلوم ہے، اس لئے ہجرت ہی اس کی ابتدا ہونا چاہئے اور اس طرح بہ اختلاف روایات ہجرت کے سولھویں، سترھویں یا اٹھارویں سال تقویم ہجری کا آغاز ہوگیا، لیکن عام طور پر سترھویں سال کو زیادہ صحیح سمجھا جاتا ہے -

رسول اللہ نے ۸ ربیع الاول (۲۰ ستمبر ۶۲۲ء) کو ہجرت فرمائی تھی، لیکن سنہ ہجری کا حساب دو مہینے پہلے یوم جمعہ یکم محرم (۱۶ جولائی ۶۲۲ء) سے شروع کیا گیا - کیونکہ سال کا پہلا مہینہ محرم پہلے ہی سے متعین تھا (حج سے فارغ ہوکر لوگ اپنے کاروبار میں لگ جاتے تھے) -

اب مسئلۂ نسی کو لیجئے :-

یہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں کہ اہلِ عرب یہودیوں کی تقلید میں موسم کے لحاظ سے ہر تیسرے سال لونڈ کا مہینہ بڑھا دیا کرتے تھے، اور اسی کو نسی کہتے تھے - یہ نام انھوں نے کیوں رکھا اس کا سبب یہ تھا کہ یہودیوں کے یہاں اس سال کو جس میں لونڈ کا مہینہ بڑھایا جاتا

---

[1] البیرونی نے ایک روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ " ابوموسیٰ الاشعری " نے حضرت عمر کو ایک بار لکھا تھا کہ " آپ کی تحریریں بغیر اندراج تاریخ کے ملتی ہیں " ہوسکتا ہے کہ موسیٰ الاشعری کی اس تنبیہ نے بھی حضرت عمر کو کسی تقویم کی تعیین کی طرف متوجہ کیا ہو۔

تھا، عبرانی میں "عبور" کہتے، تھے، کیونکہ "معبرۃ" عبرانی میں حاملہ عورت کو کہتے ہیں اور سال کبیسہ بھی لونڈ کا مہینہ بڑھ جانے سے حاملہ عورت کے پیٹ کی طرح بڑھ جاتا تھا ــــ عربوں نے بھی یہودیوں کی تقلید میں جب لونڈ کا مہینہ بڑھانا شروع کیا تو عبور کی جگہ، نسی یا نسو کی اصطلاح استعمال کی جس کے معنے حاملہ عورت کے ہیں۔

الغرض عرب میں بھی یہودیوں کی طرح ہر تیسرے سال لونڈ کا مہینہ بڑھانے کا رواج رسول اللہ کے زمانہ میں بھی پایا جاتا تھا۔ لیکن جب آپ ۱۰ھ میں حج کے لئے تشریف لے گئے جسے حجۃ الوداع کہتے ہیں تو آپ نے سال کو بارہ مہینوں میں تقسیم کر دیا اور نسی کو ناجائز قرار دیا ــــ سورۂ توبہ کی وہ آیات جن سے یہ تغیر و تبدل عمل میں آیا، یہ ہیں:-

۱۔ "ان عدۃ الشہور عند اللہ اثنا عشر شہراً فی کتاب اللہ یوم خلق السموات والارض منہا اربعۃ حُرُم۔ ذلک الدین القیم ــ الخ"

(مہینوں کا شمار اللہ کی کتاب میں بارہ ہے اس وقت سے کہ اللہ نے آسمان و زمین پیدا کئے، جن میں چار مقدس مہینے (ذیقعدہ[1]، ذی الحجہ، محرم، رجب) امن کے ہیں) یہی ہے صحیح حساب۔

۲۔ "انما النسیٓ زیادۃ فی الکفر یضل بہ الذین کفروا، یحلونہ عاما و یحرمونہ عاما لیواطئوا عدۃ ما حرم اللہ، فیحلوا ما حرم اللہ"

(نسی (لونڈ کا مہینہ بڑھانا) کفر میں اور اضافہ ہے جس سے کفار اس گمراہی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ وہ کبھی حرام (مقدس) مہینے کو (لڑائی کے لئے) حلال کر لیتے ہیں اور کبھی حلال مہینوں کو حرام اور اس طرح وہ مقدس مہینوں کی تعداد پوری کر لیتے ہیں)

طبری نے نسی کی تفسیر میں لکھا ہے کہ "حج کا زمانہ تجارت اور سالانہ میلہ کا زمانہ ہوتا تھا اس لئے اسے خوشگوار موسم میں رکھنے کے لئے ہر تیسرے سال لونڈ کا مہینہ بڑھا دیتے تھے اور اسی کو نسی کہتے تھے"۔ یہ زمانہ اعتدال ربیعی (فروری، مارچ) کا ہوتا تھا جب کھجور کی فصل طیار ہو جاتی تھی اور حج کے اجتماع میں اس کی خرید و فروخت ہوتی تھی ــــ بعض مفسرین نے جن میں امام رازی بھی شامل ہیں نسی کے معنے النوا کے لئے ہیں، جس سے ایک معمولی مہینہ مقدس ہو جاتا تھا اور مقدس مہینہ معمولی ــــ ابوحیان، صاحب بحر المحیط، نے لکھا ہے "امن کے چار مہینے مقرر تھے، جن میں تین مہینے مسلسل آتے تھے اور چونکہ مسلسل تین ماہ تک حرب و قتال سے باز رہنا عربوں کو بہت شاق گزرتا تھا اس لئے وہ تیسرا مقدس مہینہ محرم کی بجائے صفر قرار دیدیتے تھے تاکہ یہ تسلسل ٹوٹ جائے اور درمیان میں محرم کا مہینہ انھیں حرب و قتال کے لئے ملجائے

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ہر تیسرے سال لونڈ کا مہینہ وہ ذی الحجہ کے بعد بڑھاتے تھے اور محرم کو ایک مہینہ آگے بڑھا دیتے تھے۔ اس طرح انھیں درمیان میں ایک مہینہ حرب و قتال کا مل جاتا تھا۔ رسول اللہ نے ۱۰ھ کا آخری حج اعتدال ربیعی سے گیارہ دن قبل ۹ مارچ ۶۳۲ء کو کیا تھا، اس لئے لونڈ کا مہینہ ۱۳ھ میں بہ عہد حضرت عمر میں بڑھنا چاہئے تھا، لیکن نسی کی ممانعت کی وجہ سے یہ سلسلہ ختم ہو گیا اور تقویم اسلامی قمری مہینوں کے حساب سے شروع ہو گئی ــــ بہر حال نسی کے معنی النوا کے ہوں یا لونڈ کا مہینہ بڑھانے کے مقصود ایک ہی ہے اور اس کی ممانعت رسول اللہ نے صرف اس لئے کی کہ عربوں کو امن کے مسلسل تین مہینوں میں تغیر و تبدل کا موقع نہ ملے۔

اس میں شک نہیں کہ نسی کی ممانعت محض امن کوشی اور صلح پسندی کے خیال سے کی گئی تھی، لیکن اس سے ایک اقتصادی و تجارتی نقصان بھی ہوا۔ وہ یہ کہ حج کا زمانہ جو تجارت کا زمانہ تھا مختلف موسموں میں پڑنے لگا اور یہ خصوصیت کہ وہ ہمیشہ اعتدال ربیعی ہی کے خوشگوار موسم میں پڑے باقی نہ رہی ــ اس میں شک نہیں کہ قرآن نے سال کے بارہ مہینے متعین کر دئے تھے لیکن یہ حکم نہیں دیا تھا کہ ان کا شمار چاند کے حساب سے کیا جائے اس لئے اگر ان بارہ مہینوں کی تقسیم ۳۶۵ دنوں میں کر دی جاتی تو نسی بھی ختم ہو جاتی اور حج کا زمانہ بھی ہمیشہ خوشگوار موسم میں پڑتا افسوس ہے کہ حضرت عمر کو اس طرف متوجہ نہیں کیا گیا ورنہ وہ تقویم ہجری کے وضع کے وقت ضرور اس کا لحاظ رکھتے اور تقویم ہجری بھی ایک ترقی یافتہ تقویم کی صورت اختیار کر لیتی۔

---

[1] ان مہینوں کی تعیین رسول اللہ کی ایک حدیث سے ہوئی ہے جسے ابن ہشام نے نقل کیا ہے۔

فیض کی تین غزلیں

اس وقت نئی نسل کے شاعروں میں، فیض کا کلام خاص امتیاز رکھتا ہے اور اُن کی "جدید" شاعری کے پس منظر میں "قدیم" شاعری کی جھلک بڑا لطف دے جاتی ہے

ان کے مجموعۂ کلام "دستِ صبا" میں تین غزلیں بھی نظر آتی ہیں جن کے بعض اشعار بہت پاکیزہ ہیں ـــ ہم یہ تینوں غزلیں شایع کر رہے ہیں تاکہ ترقی پسند شعراء کو معلوم ہو سکے کہ صحیح شعر کہنا اور وہ بھی غزل کا، آسان نہیں، یہاں تک کہ فیض سا "گوش و ہوش" والا ترقی پسند شاعر بھی اس کوچہ میں ٹھوکریں کھانے سے نہ بچ سکا

ان غزلوں کے بعض اشعار پر ہم نے کسی رائے کا اظہار نہیں کیا، لیکن یہ رائے نہ دینا اس معنی میں ہے کہ ان کی جتنی داد دی جائے کم ہے۔

نیاز

---

(۱) کبھی کبھی یاد میں اُبھرتے[1] ہیں نقشِ ماضی مٹے مٹے سے
کبھی کبھی آرزو کے صحرا میں آ کے رکتے ہیں قافلے سے[2]
نگاہ و دل کو قرار کیسا، نشاط و غم میں کمی کہاں کی
بہت گراں ہے یہ عیشِ تنہا، کہیں سبک تر، کہیں گوارا[3]
تمھیں کہو، رندِ محتسب میں ہے آج شب کون فرق ایسا
یہ آ کے بیٹھے ہیں میکدے میں، وہ اُٹھ کے آئے ہیں[4] میکدے سے

وہ آزمائش دل و نظر کی، وہ قربتیں سی، وہ فاصلے سے
وہ ساری باتیں لگاؤ کی سی، وہ سارے عنواں وصال کے سے
وہ جب ملے ہیں تو اُن سے ہر بار کی ہے اُلفت نئے سرے سے
وہ دردِ پنہاں کہ ساری دُنیا رفیق تھی جس کے واسطے سے

---

[1] "یاد میں اُبھرنا" محاورہ کے خلاف ہے۔ اس لئے یاد کی جگہ ذہن مناسب تھا اور اس سے زیادہ یوں :-
"کبھی کبھی یاد آ ہی جاتے ہیں، نقشِ ماضی مٹے مٹے سے"

[2] دوسرے مصرع کے مفہوم کو "قافلہ رُکنے سے" تعبیر کیا گیا ہے اور یقیناً اس تعبیر میں بڑی تازگی و ندرت ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ "کبھی کبھی" کے ساتھ "صحرا و آرزو" مناسب ہے یا "صحرا و یاس"۔ "عہدِ آرزو" میں تو وہ کیفیات اکثر پیدا ہو جاتی ہیں جنھیں دوسرے مصرع میں ظاہر کیا گیا ہے لیکن یاس کے زمانہ میں البتہ وہ کبھی کبھی پیدا ہوتی ہیں۔

[3] "عیشِ تنہا" کو "بہت گراں" کہدینے کے بعد اسے "کہیں گوارا" قرار دینا مناسب نہیں۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے :-
"بہت گراں ہے یہ عیشِ تنہا، کبھی سبک اور کبھی سبک تر" ـــــ دوسرے مصرعہ میں صرف "وہ دردِ پنہاں" کہدینا کافی نہیں۔ اس کے ساتھ کوئی لفظ اور ایسا ہونا چاہئے جو اس کی یاد دلانے والا ہو۔ اسے یوں ہونا چاہئے :- "خوشا وہ دردِ نہاں کہ ساری دنیا الخ"

[4] دوسرے مصرعہ میں "یہ" کا اشارہ محتسب کی طرف ہے اور "وہ" کا اشارہ رند کی طرف۔ اس لئے محتسب کی بابت یہ کہنا کہ وہ "(بغرض احتساب) آ کے بیٹھے ہیں میکدے میں" درست ہے، لیکن رند کے متعلق یہ کہنا کہ "وہ اُٹھ کے آئے ہیں میکدے سے" درست نہیں "اُٹھ کے گئے ہیں" ہونا چاہئے۔ کیونکہ شعر میں جس منظر کو پیش کیا گیا ہے وہ میکدے کے اندر کا ہے۔

(۲)

تمہاری یاد کے جب زخم بھرنے لگتے ہیں
کسی بہانے تمہیں یاد کرنے لگتے ہیں

حدیثِ[1] یار کے عنواں نکھرنے لگتے ہیں
تو ہر حریم میں گیسو سنورنے لگتے ہیں

ہر اجنبی ہمیں محرم دکھائی دیتا ہے
جو اب[2] بھی تیری گلی سے گزرنے لگتے ہیں

صبا سے کرتے ہیں غربت نصیب ذکرِ وطن
تو چشمِ صبح میں آنسو اُبھرنے[3] لگتے ہیں

وہ جب بھی کرتے ہیں اس نطق و لب کی بخیہ گری[4]
فضا میں اور بھی نغمے بکھرنے لگتے ہیں

درِ قفس پہ اندھیرے کی مُہر لگتی ہے
تو فیضؔ دل میں ستارے اُترنے لگتے ہیں

---

(۳)

تم آئے ہو، نہ شبِ انتظار گزری ہے
تلاش میں ہے سحر[5]، بار بار گزری ہے

جنوں میں جتنی بھی گزری بکار[6] گزری ہے
اگرچہ دل پہ خرابی، ہزار گزری ہے

ہوئی ہے حضرتِ ناصح سے گفتگو جس شب
وہ شب ضرور سرِ کوئے یار گزری ہے

وہ بات سارے فسانہ میں جس کا ذکر نہ تھا
وہ بات[7] ان کو بہت ناگوار گزری ہے

نہ گل کھلے ہیں نہ اُن سے[8] ملے، نہ مے پی ہے
عجیب رنگ میں اب کے بہار گزری ہے

چمن پہ غارتِ گلچیں سے جانے کیا گزری
قفس سے آج صبا بے قرار گزری ہے

---

[1] پورا شعر تکلف و آورد ہے۔ "عنوان" کو نکھرنا کہنا بہت غیر مانوس سی بات ہے، پہلا مصرع یوں بھی ہو سکتا تھا:-
"جمالِ دوست کا جب لب پہ ذکر آتا ہے" ـــــ دوسرے مصرعہ میں حریم کا استعمال صحیح نہیں۔ یہ لفظ عربی کا ہے جس کے معنے "ممنوع" (Forbidden - prohibited) اور گھر کی عورتوں Household maidens کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ فیضؔ نے اس لفظ کا استعمال گھر کے معنے میں کیا ہے، جو نادرست ہے۔ اہلِ فارس اس کا استعمال گھر کے مفہوم میں کرتے ہیں، لیکن صرف اضافت کی صورت میں جیسے حریمِ میکدہ، حریمِ دل وغیرہ۔ محض حریم بول کر گھر مراد لینا نہ فارسی میں جائز ہے نہ اردو میں

[2] بڑا پاکیزہ شعر ہے، لیکن "اب بھی" کہنے کی وجہ سمجھ میں نہ آئی۔ یہ تخصیص اگر نہ ہوتی تو بہتر تھا۔

[3] "آنسو اُبھرنا" محاورہ کے خلاف ہے۔ "آنسو بھر آنا" تو صحیح ہے لیکن "آنسو اُبھر آنا" صحیح نہیں۔

[4] پہلے مصرع میں اس کا لفظ زاید ہے۔ علاوہ اس کے "نطق و لب کی بخیہ گری" کہنا بھی صحیح نہیں۔ "لب کی بخیہ گری" تو ٹھیک ہے لیکن نطق کی بخیہ گری کوئی معنی نہیں رکھتی۔ یہ مصرعہ یوں ہوتا تو مناسب تھا:- "زبان و لب کی وہ کرتے ہیں جب بھی بخیہ گری"۔

[5] دوسرے مصرعہ کا مفہوم سمجھ میں نہیں آیا، غالباً غلط چھپ گیا ہے۔

[6] "بکار گزری ہے"۔ "بول چال کے خلاف ہے"۔ گو غلط نہیں۔ اُردو میں ہمارے کان "باکار" سننے کے عادی ہو چکے ہیں اس لئے اگر اس شعر کو مطلع نہ رکھا جائے تو یہ مصرع یوں ہو سکتا ہے:- "جنوں میں جتنی بھی گزری ہے کام سے گزری" ـــ یا مطلع رکھنے کی صورت میں اسے یوں بدل دینا چاہئے:- "جنوں میں عمر بڑی خوشگوار گزری ہے"

[7] دوسرے مصرعہ میں "وہ بات" کی تکرار غیر ضروری ہے یا پھر وہ بات کی جگہ وہی بات ہونا چاہئے۔ "وہی کچھ" بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن "بہت ناگوار" کے ساتھ کچھ کہنا مناسب نہیں۔ یہ مصرعہ یوں بھی ہو سکتا ہے:- "جنوں میں جتنی بھی گزری ہے کام سے گزری"

[8] "نہ اُن سے ملے" کا فاعل محذوف ہے گو قرینہ سے "ہم" سمجھ میں آجاتا ہے، تاہم نقص ہے اور اسے یوں کہکر دور کیا جا سکتا تھا:-
نہ گل کھلے ہیں، نہ وہ پاس ہیں، نہ مے پی ہے

اجتبیٰ رضوی کی غزل گوئی

صوبۂ بہار کے شاعروں میں جمیل مظہری اور ان کی زبردست شاعرانہ اہمیت سے ہر شخص واقف ہے اور قارئین نگار با رہا ان کے کلام سے لطف اندوز ہو چکے ہیں۔ لیکن آج ہم اس صوبہ کے دوسرے شاعر اجتبیٰ رضوی کی غزلوں کا انتخاب پیش کرتے ہیں، جن کا مجموعۂ کلام "شعلۂ ندا" کے نام سے حال ہی میں شایع ہوا ہے۔

رضوی کے فن کا کمال اس میں شک نہیں ان کی نظموں ہی میں زیادہ نمایاں ہے، لیکن اُن کی غزلوں میں بھی جواہر ریزوں کی کمی نہیں۔ نیاز

تمھاری گر جستجو نہ کرتے تو ہم جہاں تھے وہیں پہ تم تھے
ہم اپنی منزل سے بڑھ گئے ہیں بُرا ہو اس ذوقِ جستجو کا

مجھے گھبرا کے ذوقِ ہستیِ جاوید پہ پھینکا،
کوئی دم بھی نہ اُٹھا موت سے بارِ گراں میرا

اسی انقلاب قدم قدم پہ حیاتِ نو کا مدار ہے
جو ہزار طرح کی گردشیں ہیں تو اک طرح کا قرار ہے

ہے اک انتشار سکوں میں بھی سرو پا کا ہوش جنوں میں بھی
کہیں بارِ منتِ سنگ ہے کہیں دامِ لذتِ خار ہے

جسے ڈھونڈتے ہو وہ میہماں کہیں اور اُٹھ کے چلا گیا
جو سرائے کہنہ میں رہ گیا ہے وہ کہنگی کا غبار ہے

یہ نقوشِ رنگ جو دل میں ہیں گل و لالہ ان کو سمجھ نہ تو
جو بہار تھی وہ گزر گئی جو رہا وہ داغِ بہار ہے

کیا جانئے آخر کیوں اتنی آزردہ رہی ہونٹوں سے ہنسی
قسمت پہ بھی ہنسنا جب چاہا آئی نہ ہنسی رونا ہی پڑا

ہم تخمِ محبت جنت سے سینے میں چُرا کر لے آئے
اس ریت میں کیا اُگتا وہ بھلا! ہاں لائے تھے، بونا ہی پڑا

بیدار دلی کے منصوبے ہم کیا کیا باندھ کے آئے تھے
دُنیا نے تھپک کر کوری دی نیند آ ہی گئی سونا ہی پڑا

اے ساقیِ بزمِ کیفِ حیات اب مجھ کو پیاسا جانے دے
مے جس میں مری تقدیر کی تھی وہ شیشہ تجھ سے ٹوٹ گیا

ہم روتے ہیں اپنے پیاروں کو اور فطرت ہم سے کہتی ہے
اب اور کھلونوں سے کھیلو جو ٹوٹ گیا سو ٹوٹ گیا

کہتے ہو کہ مانگو جو مانگو بتلاؤ تمھی ہم کیا مانگیں
چاہا تھا کہ مانگیں تم سے تمھیں یہ ہو نہ سکا جی چھوٹ گیا

رستے کی دوکان پہ رہرو ایک اپنی نشانی چھوڑ چلا،
جس کوزے سے پیاس بجھائی اس کوزے کو توڑ چلا

مدعیانِ ہوش و خرد سب دھارے پر بہتے ہی گئے
آپ کا جب دیوانہ آیا وقت کا دھارا موڑ چلا

خودی تو کعبہ میں بھی پکاری خدا نہیں ہے! خدا نہیں ہے!
شکستِ دل نے مگر صدا دی کہ آ، اِدھر منزلِ یقیں ہے

خدا پرستی کا بیج بو کر خودی کا دل میں فروغ دیکھو
یہیں سے جھوٹے خدا اُگے ہیں بڑی خطرناک یہ زمیں ہے

جس راہ میں پیچ و خم نہیں ہے
اُس راہ پہ کیوں حرم نہیں ہے

ہمت اے عشق کہ ہے حُسن کی فطرت کا یہ راز
سو کو بسمل کرے اور ایک کا بسمل ہو جائے

اوچھی تھی نظر ہی جب تو بھلا ارمان تماشا کیا کرتے
ذرّے کے جگر تک جا نہ سکے ہم ہمتِ صحرا کیا کرتے

تم نے ہی چمن کو لوٹ لیا تم نے ہی نشیمن پھونک دیا
ہم شکر کی ہمت کر نہ سکے شرما گئے شکوا کیا کرتے

کچھ بات تو کرتا چل مانجھی بس تو ہی ایک سہارا ہے
اب کتنی دور کنارا ہے؟ اب کتنی دور کنارا ہے؟

ہے شام جھما جھم تاروں سے ہے صبح جھکا جھک کرنوں سے
یہ کس نے بال سنوارے ہیں؟ یہ کس نے روپ نکھارا ہے؟

بہتے ہی کہیں سے آئے ہیں بہتے ہی چلے جاتے ہیں کہیں
اُف کتنی سرکش موجیں ہیں اُف کیسا ظالم دھارا ہے

بھیگی بھیگی گھٹائیں اٹھیں دھیمی دھیمی پھواریں آئیں
رفتہ رفتہ تمنا جاگی چپکے چپکے بہاریں آئیں

افسردگی بھی حسن ہے تابندگی بھی حسن
ہم کو خزاں نے تم کو سنوارا بہار نے

وجہِ گناہ و کفر و شر، وجہِ خرابیِ نظر
تم کو گماں کہ تم نہیں، ہم کو یقیں کہ ہم نہیں

یہ نہیں ہے کہ مجھے تیری نظر یاد نہیں
اُس نے کیا مجھ سے کہا تھا یہ مگر یاد نہیں

میرا دلِ گسستہ علائق ہے اک سوال
یعنی جو پھول شاخ سے ٹوٹے کہاں رہے

مجھے یقیں ہے کہ بے پردگیِ ناز و نیاز
نہیں ہوئی ہے کبھی آج تک، نہیں ہوگی

یہ میرِ قافلۂ شب رواں سے پوچھ تو لو
کہ تیرہ بختوں کی آخر کہاں سحر ہوگی؟؟

نہیں کہ ختم ہے صحرا بوسعتِ کونین
یہ مشتِ خاک ابھی اور منتشر ہوگی،

دل دیا تھا تو تمنا کو بھی بڑھنے دیتے
تم نے جلنے نہ دیا آگ لگا کر مجھ کو

تکلف بر طرف رسمِ مروت تہہ کر رضوی
محبت آپ ہوتی ہے محبت کی نہیں جاتی

کہیں نظر جوڑی جا رہی ہے تو دل کہیں توڑے جا رہے ہیں
ہمیں نہ چھیڑو ہم ان تماشوں کو دیکھ کر چھوڑے جا رہے ہیں

یہ رسمِ میخانہ ہے آخر کوئی تو پیرِ مغاں سے پوچھے
جو کل بنائے گئے تھے کوزے وہ آج کیوں توڑے جا رہے ہیں

فضا میں اک دوپہر کی گرمی ہوا میں اک دو گھڑی کے شعلے،
یہی نشانی ہے جلنے والوں کی ہم یہی چھوڑے جا رہے ہیں

نظر کی وہ گرمیاں بھی دیکھیں ادا کی وہ جھرکیاں بھی دیکھو
جو دل میں ڈالے گئے تھے رضوی وہ آبلے توڑے جا رہے ہیں

ٹھہر ٹھہر شوقِ لا ابالی چلا کہاں آستاں سے آگے
یہیں ہے اک محشرِ تماشا نہ جانے کیا ہو یہاں سے آگے

چمن اسے اتفاق کہہ لے گری تو ہے آشیاں پہ بجلی
نہ دو قدم آشیاں سے پیچھے نہ دو قدم آشیاں سے آگے

ازل سے دل میں مشیت کے چھپ رہا ہوگا
وہ راز جو ابھی تقدیر رازداں میں نہیں

عجب نہیں کہ وہی اک ہو مردِ راہ شناس
ابھی جو رہروِ گم گشتہ، کارواں میں نہیں

لکھا ہوا انہی ذرات کے صحیفوں میں
مرا فسانہ ہے لیکن مری زباں میں نہیں

جل نہیں سکتا جو پروانہ بزم سے ٹل ہی جاتا ہے
رشتۂ شمع تو جلتے جلتے آخر جل ہی جاتا ہے

شوق کی بھی اک عمرِ طبیعی غم کی بھی اک مدت ہے
کتنا ہی بے تاب ہو دل اک وقت سنبھل ہی جاتا ہے

کیوں میں طوفان کی زد میں حرم و دیر و کنشت
ان مزاروں پہ تو مدت سے چراغاں بھی نہیں

شوقِ افسردہ کا مجھ سے نہ گلہ کر کہ مجھے،
اعتبارِ کرم جنبشِ مژگاں بھی نہیں

کائنات اپنی ہمیں دے کے بھی فارغ نہیں آپ
ہم تو کچھ مدعیِ وسعتِ داماں بھی نہیں

بھرے گا کون رنگِ خونِ دل نقشِ حقیقت میں
تمہاری داستاں بھی بس ہماری داستاں تک ہے،

تماشا اور تحیر میں کوئی نسبت نہیں رضوی
کہ وہ ہے آستاں تک یہ خدا جانے کہاں تک ہے

حسن کو دی گئی حیا، عشق کو آن دی گئی
تم سے نہ دل لیا گیا ہم سے تو جان دی گئی

مطبوعات موصولہ

روایت کی اہمیت ڈاکٹر عبادت بریلوی کے دس انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے جسے انجمن ترقی اُردو پاکستان (کراچی) نے نہایت اہتمام سے مجلد شایع کیا ہے۔ تقطیع ۲۰ × ۲۶، کاغذ اور طباعت وغیرہ نفیس۔ قیمت سات روپیہ ــــ "ڈاکٹر عبادت بریلوی" اُردو ادب کے ان چند نقادوں میں سے ہیں، جن کی دماغی تربیت جدید ماحول میں تو ضرور ہوئی، لیکن اس جدید ماحول نے ان کی نگاہوں کو خیرہ نہیں کیا اور نہ کلاسکی ادب کو ٹھکرا کر آگے بڑھنے کی جسارت انھوں نے کی۔

ترقی پسند ادب کا سب سے بڑا کارنامہ جس نے اسے اعتدال و میانہ روی سے ہٹا کر، نہایت سخت ادبی گمراہی میں مبتلا کر دیا کلاسکل ادب سے روگردانی تھا اور ایک عرصہ تک یہ ادبی مزاج ہمارے یہاں قایم رہا، لیکن خوش قسمتی سے اس جماعت میں کچھ سوچنے والے دماغ بھی شامل ہو گئے اور انھوں نے محسوس کیا کہ روایات کا سہارا لئے بغیر کوئی ادب ترقی نہیں کر سکتا اور اس طرح یہ "طوفانِ بدتمیزی" کم ہوا۔

ہر چند ہمارے ترقی پسند شاعروں میں سے بعض نے اب بھی کم علمی کو چھپانے کے لئے کلاسکل ادب سے بغاوت ہی اپنا شعار قرار دے رکھا ہے، لیکن ادیبوں اور نقادوں میں سے اکثر اب صحیح راستے پر آ گئے ہیں اور وہ ادب میں روایت کی اہمیت کے منکر نہیں رہے۔

انھیں نقادوں میں سے ایک ڈاکٹر عبادت بریلوی بھی ہیں، جنھوں نے اپنے اس مجموعہ کے تمام مضامین کی بنیاد ہی کلاسکل ادب کی اہمیت پر قایم کی ہے۔

"اُردو شاعری میں گل و بلبل کے اشارے" ــــ "دلی کا دبستانِ شاعری" ــــ "منظومات حالی" ــــ "غالب کی عشقیہ شاعری" ــــ "حسرت" ــــ "داغ کا تغزل" ــــ وغیرہ سب اس قبیل کے مقالات ہیں، جن میں انھوں نے روایتی ادب کے محاسن پر بڑی خوبی سے روشنی ڈالی ہے۔

ڈاکٹر عبادت بہت سمجھ بوجھ کر لکھنے والوں میں سے ہیں اور ان کی انتقادی کوشش محض "شیوا بیانی" نہیں ہوتی۔ وہ ہمیشہ کام کی بات کہتے ہیں اور عوام تک اسے پہونچانا چاہتے ہیں، اسی لئے ان کے یہاں طوالت تو ضرور پائی جاتی ہے لیکن "ثقالت" نہیں۔

عروسِ نیل تصنیف ہے سلطانہ آصف فیضی کی جسے مکتبۂ جامعہ دہلی نے نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ شایع کی ہے۔ ضخامت ۱۹۴ صفحات۔ قیمت ۸؎

یہ مذاکرات ہیں اس زمانہ کے جب سلطانہ آصف فیضی کے شوہر ہندوستانی سفیر کی حیثیت سے وہاں مامور تھے۔ چونکہ عہد حاضر میں سفیر کے ساتھ اس کی ہمسفر بیوی کا رہنا آداب تہذیب و سیاست کا ضروری جزو ہے، اس لئے محترمہ سلطانہ فیضی کو بھی اپنے شوہر کے ساتھ مصر میں تین سال گزارنے پڑے اور اس دوران میں انھیں مصر کی تمدنی زندگی کے مطالعہ کا کافی موقع ملگیا یہ کتاب چھ مقالوں پر مشتمل ہے۔ پہلے مقالہ (عروسِ نیل) میں انھوں نے اس قدیم رسم کا ذکر کیا ہے جب بانی کے دیوتا

پر ملک کی کسی جمیل ترین دوشیزہ کو دریائے نیل کی آغوش میں سپرد کر دیا جاتا تھا اور پھر اسی سلسلہ میں انھوں نے یہ بتایا ہے کہ عہدِ حاضر میں اس رسم کو کیسے منایا جاتا ہے۔

دوسرے مقالہ فہیمہ میں انھوں نے عام مصری عورتوں کی زندگی و معاشرت کے ان تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے جنھیں ایک عورت ہی اچھی طرح سمجھ سکتی ہے۔ تیسرے مقالہ (فرح) میں بتایا ہے کہ ایک کسی جب اونچے خاندان میں شادی ہوتی ہے تو وہاں کیا کیا مراسم ادا کئے جاتے ہیں۔ چوتھے مقالہ میں وہاں ماہِ رمضان کی رونق اور چہل پہل کا ذکر کیا گیا ہے اور آخری دو مقالوں میں مضافات قاہرہ کی عمرانی زندگی اور خصوصیت کے ساتھ عورتوں کی معاشرت پر تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے۔

اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصر باوجود مغربی تہذیب سے متاثر ہونے کے ہنوز تاریکی میں مبتلا ہے اور وہاں کے معاشی نظام کا عدم توازن اس کی ترقی کی راہ میں ایک سنگِ گراں کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہاں کا معاشی عدم توازن، اقتصادی مشکلات، قدامت پرستانہ رجحان، مغرب کی بیجا تقلید، نسائی طبقہ کی پستی، اخلاقی انحطاط، غیر صالح معاشرت، غیر متوازن سیاسی رجحانات اور اس کے علاوہ بہت سی دیگر معلومات اس کتاب کے مطالعہ سے حاصل ہو جاتی ہیں۔

یہ کتاب اپنی زبان اور اسلوبِ بیان کے لحاظ سے بھی اس قدر دلکش و پسندیدہ ہے کہ اگر ہم ان تمام خصوصیات سے قطع نظر اسے ایک بڑی اچھی ادبی تصنیف بھی کہہ سکتے ہیں۔ مختلف مقامات و مواقع کی آٹھ تصاویر بھی دیدی گئی ہیں جنھوں نے اس کتاب کی دلچسپی میں اور اضافہ کر دیا ہے۔

عہدِ فاطمی میں علم و ادب تصنیف ہے عاشق حسین صاحب (پروفیسر جامعۂ سیفیہ سورت) اور شاکر صاحب (فارغ التحصیل جامعۂ سیفیہ) کی جسے ڈی بی بک ڈپو ۱۷۶ مسجد بندر روڈ بمبئی نے نہایت دبیز کاغذ پر خاص اہتمام سے شایع کیا ہے۔ قیمت عہ

اسلامی تاریخ میں مصر کی فاطمی حکومت خاص اہمیت رکھتی ہے، نہ اس لحاظ سے کہ یہ اسماعیلیہ شیعوں کی پہلی قابلِ ذکر حکومت تھی بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ اس نے اپنے ڈھائی سو سال کے عہدِ حکومت میں علوم و فنون کی بھی اہم خدمات انجام دی دیں، جن کی یادگار "جامع ازہر" اب تک موجود ہے۔

علی بن یونس مشہور ہیئت داں، ابن ہیثم طبیعیات و علوم ریاضیہ کا عالم متبحر، عمار الموصلی مشہور طبیب اور اسی مرتبہ کے اور متعدد علماء و حکماء اسی زمانہ میں پائے جاتے تھے اور دارالفنون اور "دارالحکمت" کا قیام بھی اسی عہد میں ہوا جو علوم اسلامی کے بڑے زبردست ادارہ تھے۔

فاضل مصنف نے اس تصنیف میں اسی عہد کے علمی کارناموں کا ذکر کیا ہے اور نہایت تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ علوم مذہبی کے علاوہ علوم حکمیہ کے بھی کیسے کیسے ماہرین اس زمانہ میں پیدا ہوئے اور دربار فاطمی نے اشاعت علوم و فنون میں کتنی فراخدلی سے کام لیا۔ اس کتاب کی تدوین و تالیف میں پوری مورخانہ سعی و کاوش سے کام لیا گیا ہے اور ہمیں یقین ہے کہ علم و تاریخ کا ذوق رکھنے والے اسکی پذیرائی کرینگے

چند نظمیں پنڈت برجموہن دتاتریہ کیفی کی چند نظموں کا مجموعہ ہے جو کتابی سایز کے ۷۰ صفحات کو محیط ہے اور ایک روپیہ میں کتب خانۂ انجمن ترقی اردو جامع مسجد سے مل سکتا ہے۔

اس مجموعہ میں جناب کیفی کی اٹھارہ نظمیں شامل ہیں، جو زیادہ تر تقسیم ہند کے بعد کے فسادات کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں اس لئے اخلاقی حیثیت سے ان کا رنگ یکسر معلمانہ ہے۔

جناب کیفی علم و ادب کے بڑے دیرینہ خادم اور اس وقت کے معمر ترین ادیب ہیں، اس لئے ہمیں ان کے ان تبرکات کی عزت کرنا چاہئے۔

مکتوباتِ نیاز

(تین حصوں میں)

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور لیلے پن کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر طباعت ہوئی ہے۔

قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخئیل، اس کی نزاکت بیان، اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے اُن کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے، اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی۔ ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ "حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ ایڈیشن نہایت صحیح و خوش خط

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

فلاسفر قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔

(۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

(۲) ماؤمن کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فراست الید

مؤلفہ نیاز فتحپوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نقاب اٹھ جانے کے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ سم قاتل ہے، زبان، پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے

قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

مذاکراتِ نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزلگوئی کی عہد بہ عہد ترقی، نقشہائے رنگ رنگ (عرب کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد، فنون لطیفہ، حقیقت نگاری، قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا، اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ

علاوہ محصول

رجسٹرڈ نمبر اے ۴۶۶
REGD.N.A 466

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۴۲ء

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا ازبس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری، مارچ سنہ ۱۹۴۶ء

جو فن اور ادب پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہیئے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مارشل ہنڈس" کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ اڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اسکے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء

(حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی، حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ از اس ضروری ہے۔

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۳ء

(داغ نمبر) جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے، اس نمبر میں قیام اپجو، قیام حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات عزیز پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعر کو ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

سالنامہ ۱۹۵۴ء

(فرمانروایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں ولادت نبوی سے لے کر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے اسباب عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ در اصل ایک تاریخی کتاب ہے جو ہر لکھے پڑھے کے پاس ہونا چاہیئے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

اگر ۱۵ تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کر دیں گے، لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو ہینگ وار نہ ہوگا (کیونکہ مہینہ کے اندر اندر پیڈ بھیجنے میں ہم کو گنا محصول ڈاک نا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔ منیجر نگار